TEOLOGIA MORALE

OSSIA

COMPENDIO

DI ETICA CRISTIANA

TRATTO DALLE DIVINE SCRITTURE, DA' CONCILJ, DA' SS. PADRI E DA' MIGLIORI TEOLOGI

ESPOSTO CON METODO FACILE, CHIARO, ADATTATO ALLA CAPACITA' DI TUTTI, ED UTILE AD OGNI MANIERA DI PERSONE

DAL P. FAUSTINO SCARPAZZA

DOMENICANO

PROFESSORE DI SACRA TEOLOGIA NEL COLLEGIO DEL SS. ROSARIO DI VENEZIA,

TOMO IV.

PALERMO

TIPOGRAFIA DI ANTONIO MURATORI

1843

TEOLOGIA MORALE

OSSIA

COMPENDIO

DI ETICA CRISTIANA

TRATTATO V.

DE' PRECETTI DEL DECALOGO

PARTE VI.

DEL SESTO E NONO PRECETTO

Il sesto precetto del Decalogo, di cui adesso secondo l'ordine dobbiam trattare, viene espresso nell' Esodo 20 con queste due sole e brevi parole, *non moechaberis*, quantunque in se contenga ed imponga obbligazioni assai grandi ed estese, mentre vieta qualsivoglia oscenità di corpo e di mente; e sembra potersi dire, avere Iddio voluto con questa brevità avvertirci non essere spediente che veruno in tal materia sia prolisso nel suo discorso; perciocchè *verendum est*, come si dice nel Catechismo del Conc. Trid. p. 3. *de sexto praec. decal.* n. 1, *ne dumille* (il Parroco) *late atque copiose nimis explicare studet quibus modis homines ab hujus legis praescripto discedant, in illarum rerum sermonem forte incidat, unde exitandae libidinis potius materia, quam restinguendae il-*

lius ratio emanare solet. Con tutta brevità adunque esporremo qui ciò che è necessario sapersi dai Confessori intorno a questo precetto, come pure intorno al nono, *non concupisces uxorem proximi tui*, congiungendo insieme questi due precetti; mentre il nono non contiene che una maggior dichiarazione del sesto, in cui vietansi non solo l'opere esterne della lussuria, ma anche gli atti interiori della medesima. E non solo tratteremo di questa lubrica materia con ogni sobrietà, ma eziandio coll'assistenza dello Sposo delle Vergini, per quanto ci sarà possibile, con ogni purità e modestia; al qual effetto faremo anche uso, quando ci parrà di richiederlo la cautela, di frasi ed espressioni latine in luogo delle italiane e volgari. Siccome poi trattando dei precetti capitali detto abbiamo quanto basta della lussuria, nel Trat. III. P. v. cap. 3, così qui, come ivi abbiam promesso, diremo soltanto delle specie della lussuria, e ne diremo puramente quel tanto è necessario per una sufficiente cognizione di questo abominevole vizio.

CAPITOLO I.

Che venga vietato o comandato in questi due precetti. Della castità in essi comandata. Delle specie di lussuria vietate, e singolarmente della fornicazione, del concubinato, e del meretricio.

Cosa venga vietato o comandato in questi due precetti.

I. Sebbene in questi due precetti non sembrino vietate se non se due sole cose, cioè l'adulterio ed il desiderio della donna altrui, pure *omnis illicitus concubitus*, dice s. Agostino nel lib. 11. Quaest. in Exod. q. 71, *atque illorum membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi:* come pur anco qualunque disordinato appetito di venerea voluttà. Ed oltracciò questi due precetti, oltre alla parte negativa, cioè oltre al divieto di tali cose, un'altra ne comprendono positiva ossia affermativa; come ce lo insegna il Catechismo del Concilio di Trento nella part. 3 *de sex. praec.* n. 1, per cui ci si comanda di osservare la castità di corpo e di mente: *alteram, qua*

disertis verbis adulterium vetatur: Alteram, quae eam sententiam inclusam habet, ut animi corporisque castitatem colamus. Diremo pertanto brevemente prima della castità comandata in questi due precetti, e quindi poi delle specie di lussuria in essi vietate.

II. La castità propriamente detta è per s. Tommaso nella 2 2, q. 151, una virtù, per la quale si raffrena la concupiscenza nelle cose veneree, onde non ecceda i limiti del luogo o del tempo, o dello stato di ciascuna persona. È pertanto una virtù speciale, mentre ha il suo proprio e particolare oggetto, vale a dire il raffrenamento della concupiscenza nelle voluttà veneree; il che è assai più difficile che il moderare gli altri appetiti ed affetti disordinati. Siccome adunque l'astinenza e la sobrietà, che l'uso modera de' cibi e delle bevande, sono virtù vere e speciali; così pur debb'esserlo anche la castità da esse affatto distinta, quantunque tutte vengano sotto la temperanza collocate. La castità può essere e perfetta e imperfetta, ossia non totale ma parziale. È perfetta e totale quella, che consiste nell'astinenza da tutti i piaceri di carne sì leciti che illeciti, e quindi eziandio dalle caste nozze: la imperfetta poi o parziale quella, che esclude soltanto le illecite voluttà. Quindi la castità conjugale porta seco l'astinenza da ogni illecito commercio con donna altrui, ed inoltre l'uso moderato del matrimonio, che esclude ogni cosa meno ragionevole, inconveniente e disordinata. La castità poi vedovile ha luogo non solo in quelle persone che dopo il matrimonio vivono celibi; ma eziandio in quelle che la castità verginale perdettero fuori del matrimonio, e quindi poi pentiti dei loro falli si astengono da tutti i sensuali piaceri leciti ed illeciti.

Idea della castità.

Castità perfetta ed imperfetta.

Castità conjugale

Castità vedovile.

III. La castità perfetta e totale appellasi con nome suo proprio verginità, mentre l'altra ritiene quello di castità. La verginità, ossia la castità verginale vien definita da s. Tommaso nella q. 152, a. 1, con s. Ambrogio lib. 1 de *Virginibus*: *Expers contagionis integritas.* Dalla dottrina del s. Dottore ivi esposta si raccoglie che la verginità può distinguersi in materiale, e formale, os-

Verginità.

sia morale. La materiale consiste nella integrità della carne immune da ogni contagione; e questa, che può lecitamente perdersi col matrimonio, non è una virtù dell'animo, ma bensì una perfezione del corpo. La formale poi e morale, che è vera virtù, oltre alla corporale incorruzione, richiede un fermo proposito di astenersi per sempre da tutte le lecite ed illecite voluttà sensuali. Dissi *per sempre*, perchè l'astinenza da tali cose non perpetua con animo di passare allo stato matrimoniale, o senza proposito di perseverare in essa, non costituisce propriamente lo stato verginale. *Quia ergo*, dice il Santo, *virginitas dicitur per remotionem praedictae corruptionis, consequens est, quod integritas, membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem: ipsa autem immunitas a delectatione quae consistit in seminis resolutione, se habet materialiter; ipsum autem propositum perpetuo abstinendi a tali delectatione se habet formaliter et completive in virginitate.*

Come perder si possa questa virtù

IV. Può perdersi anche irreparabilmente la verginità materiale, la quale consiste *in integritate signaculi virginalis et inexperientia actus venerei*, senza che si perda o diminuiscasi la virtù della verginità; perchè può ciò avvenire senza colpa e contro la volontà della persona, o per violenza esterna, o per interna fisica disposizione. Così con s. Agostino s. Tommaso nella cit. q. a. 1, al 4, ove dice: *Delectatio, quae est ex seminis resolutione... potest provenire praeter propositum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamvis caro delectationem experiatur; vel etiam ex infirmitate naturae: ut patet in his, qui fluxum seminis patiuntur: et sic non perditur virginitas, quia talis pollutio non accidit per impudicitiam quam virginitas excludit.* E nella risposta precedente detto aveva (de claustro virginali) *quod si aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis praejudicat virginitati, quam si corrumpatur manus, vel pes.* Ma perdesi poi questa virtù della verginità, e perdesi irreparabilmente *in foemina ob voluntariam claustri violationem ex culpa inductam, in viro autem per carnalem voluntariam seminis effusionem.* Che

basti in ambi i sessi quest'ultima cosa per perdere la virtù della verginità lo insegna chiaramente nella stessa q. art. 1, al 4, colle seguenti parole: *Delectatio, quae est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere. Uno modo ut procedat ex mentis proposito; et sic tollit virginitatem, sive fiat per concubitum, sive absque concubitu.*

Come ricuperasi.

V. Ma può ella questa virtù una volta perduta colla penitenza ricuperarsi? Risponderò a questa ricerca colle parole di s. Tommaso nella q. cit. art. 3, al 3, che *per poenitentiam reparari potest quantum ad id, quod est formale in virtute, non autem quantum ad id quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpserit divitias suas, per poenitentiam peccati restituuntur ei divitiae. Et similiter ille, qui virginitatem peccando amisit, per poenitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Circa materiam autem virginitatis est aliquid, quod miraculose reparari poterit divinitus, scilicet integritas membri, quam dicimus accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est quod nec miraculose reparari potest, ut scilicet qui expertus est voluptatem veneream, fiat non expertus: non enim Deus potest facere, ut ea quae facta sunt, non sint facta.*

Eccellenza dello stato verginale sopra lo stato conjugale.

VI. Lo stato verginale è più eccellente della conjugale società, e la verginal continenza supera di lunga mano la continenza conjugale. Questa proposizione è certissima e secondo la cattolica fede; e dimostrasi da s. Tommaso nell'art. 4, della cit. q. contro Gioviniano (il quale sosteneva non doversi la verginità preferire allo stato matrimoniale), primamente coll'esempio di Cristo, il quale ed elesse per madre una vergine, ed egli stesso osservò la verginità: e quindi poi colla dottrina dell'Apostolo, il quale nella sua prima ai Cor. 7, consigliò la verginità come un bene migliore. Lo dimostra pure colla ragione dal medesimo Apostolo suggerita; cioè perchè la verginità è ordinata al bene dell'anima, cioè a pensare alle cose di Dio; mentre il coniugio è ordinato al bene del corpo, che è la propagazione del genere umano: perciocchè l'uomo e la donna viventi in istato matrimoniale deb-

bono necessariamente pensare alle cose di questo mondo, come ivi l'Apostolo dice. È certissimo adunque che la verginità debb'essere preferita alla continenza conjugale.

Specie della lussuria.

VII. Venendo ora alle specie della lussuria, queste sono sette, cioè la fornicazione, l'adulterio, l'incesto, lo stupro, il ratto, il vizio contro natura, ed il sacrilegio, che viene da s. Tommaso appellato un adulterio spirituale. La fornicazione può definirsi *concubitus naturalis soluti cum soluta jam deflorata*. Si dice *concubitus naturalis*, per escludere il peccato contro natura, cioè *perpetratum in vase ad hunc effectum a natura non ordinato*. *Soluti cum soluta*, cioè di uomo e di donna sciolti da ogni vincolo o di matrimonio, o di voto di castità, o d'Ordine sagro, o di consaguinità, o di affinità, o non mai stati conjugati, o vedovi, o la donna sia concubina, o sia meretrice; ed i quali conseguentemente sieno abili ad unirsi insieme in matrimonio. Finalmente si aggiugne *jam deflorata*; perchè se è con una vergine peranco incorrotta, egli è un peccato che suole ridursi allo stupro.

La fornicazione è peccato mortale. È vietata dal gius divino.

VIII. Non si può dubitare che la fornicazione sia peccato mortale; mentre secondo le divine Scritture esclude dal regno de' Cieli chi la commette. L'Apostolo nella 1. Cor. 6, v. 9, dice chiaramente: *Neque fornicarii, neque adulteri, neque molles regnum Dei possidebunt*. Ed a Gal. 5. *Manifesta sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia... Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur*. E ad Ephes 4. *Hoc scitote, intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus non habet haereditatem in regno Christi et Dei*. E nel Apocal. 21. *Homicidis, et fornicaribus... pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure*. Questi testi del nuovo testamento son troppo chiari, e non lasciano neppur per ombra dubitare di questa verità. Ma nella legge antica era forse parimente vietata la semplice fornicazione? Sembra che no, anzi che piuttosto fosse allora permessa, mentre fu lecito a que' vecchi Patriarchi l'avere anche delle concubine in buon numero. No, non è vero che fosse allora permessa; era anzi rigorosamente vietata. Eccone un testo chiaro e de-

cisivo d'un tal divieto nel Deuteron. 23. *Non erit meretrix de filiis Israel, nec scortator de filiis Israel.* Sulle quali parole s. Agostino nella q. 37 *in Deuter.* dice così: *Ecce ubi manifeste prohibuit fornicari et viros et foeminas etiam cum non alienis conjugibus, quanto et meretrices esse, et ad meretrices accedere prohibet, quarum publica venalis est turpitudo.* Quanto alle concubine dei Patriarchi, esse erano vere mogli, alle quali davasi il nome di concubine, perchè venivano sposate senza solennità, e senza dote; e perchè avevano bensì diritto all'uffizio maritale, ma non già al governo della famiglia; e quindi quelle che erano di condizione servile, rimanevano serve come per lo innanzi.

Ed è contro il gius naturale.

IX. La fornicazione poi non è soltanto vietata dal gius divino, ma eziandio dal diritto naturale; perchè ha in se contro la legge naturale una vera turpezza, e quindi non è già mala perchè è vietata, ma è vietata perchè in se è mala. Come ciò sia, ed in che consista questa naturale sua malvagità, udiamolo da S. Tommaso, il quale nella q. 154. art. 2. scrive così: « Peccatum mortale est omne peccatum, quod committitur contra vitam hominis. Fornicatio autem simplex importat inordinationem, quae vergit in nocumentum vitae ejus, qui est ex tali concubitu nasciturus..... Manifestum est autem, quod ad educationem hominis non solum requiritur cura matris, a qua nutritur, sed multo magis cura patris, a quo est instruendus, et defendendus, et in bonis tam interioribus quam exterioribus promovendus. Et ideo contra naturam hominis est, quod utatur vago concubitu, sed oportet quod sit maris ad determinatam foeminam..... Et inde est, quod inest maribus in specie humana naturaliter sollicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Haec autem certitudo tolleretur, si esset vagus concubitus. Haec autem determinatio certae foeminae matrimonium vocatur; et ideo dicitur esse de jure naturali..... Unde quum fornicatio sit concubitus vanus, utpote praeter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandae, et ideo est peccatum mortale. »

Obbiezione e risposta.

X. Nè si dica che la fornicazione non sempre torna a

danno della prole per la buona sua educazione; mentre può darsi il caso che la prole fornicariamente concepita venga ottimamente educata, e forse meglio di quella che per legittimo matrimonio viene talvolta generata. Imperciocchè odasi ciò che tosto soggiugne il S. Dottore rispondendo a tale obbietto. *Nec obstat, si aliquis fornicando aliquam cognoscens sufficienter provideat proli de educatione; quia id quod cadit sub legis determinatione judicatur secundum id quod communiter accidit, et non secundum id quod in aliquo casu potest accidere.* Spiega, illustra, e corrobora questa risposta il Soto nel lib. 5. *de just. et jur.* contro Martino de Magistris, il quale faceva uso di quest'argomento per dimostrare non essere la fornicazione dal gius vietata; e nella q. 3. art. 6. lo confuta così: « Che la prole fornicaria sia e ben nodrita, e co« me si conviene educata, ella è cosa del tutto acciden« tale; e per lo contrario che venga o malamente nodrita « e malamente educata è una cosa onninamente naturale « alla condizione del vago accoppiamento. Imperciocchè « *ex natura rei* quei che non sono uniti col vincolo matri« moniale non possono educar bene la loro prole. E per « verità se quest'arguzia fosse di qualche valore, ne se« guirebbe, che lo stato matrimoniale non fosse un vin« colo naturale; mentre non è tale se non perchè di sua « natura ha appunto questo, d'esser cioè una cosa atta « a ben educare la prole. Eppure avviene in pratica non « rade volte che i conjugi non han la facoltà nè la volontà « di ben educarla. La cosa dunque ha a giudicarsi dalla « natura, e non già dall'accidente. Quando pertanto dicia« mo essere la buona educazione naturale al matrimonio, « non parliamo dell'atto, ossia del fatto, che certamente « può essere impedito, ma della naturale potenza. » In corto dire, la fornicazione è atta nata a nuocere alla prole: e se talvolta non nuoce, ciò è per accidente; e quindi è vietata dal gius di natura. Meritamente adunque la contraria dottrina è stata da Innocenzo XI condannata nella seguente proposizione in ordine 48. *Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, et solum esse malam quia interdictam, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur.*

XI. Peccano più gravemente que' che commettono la fornicazione con la sposa propria o altrui. La ragion' è, perchè chi pecca colla propria sposa fa ingiuria al Sacramento, col cui pretesto, e sotto la cui ombra pecca; nè si può dire che abbia peccato con una persona assolutamente libera e sciolta, ma bensì con persona legata a lui in virtù degli sponsali. Quindi è che in alcune Diocesi la fornicazione degli sposi è caso riservato. Chi poi pecca di fornicazione colla sposa altrui, sebbene non commette un adulterio, viola però la giustizia; perchè fa ingiuria allo sposo, a cui in virtù degli sponsali il corpo della sposa è dovuto; la quale ingiuria tale e tanta viene riputata, che somministra un motivo giusto di sciogliere gli sponsali. Lo stesso deve dirsi di uno sposo che pecca con altra donna, mentre ancor esso reca ingiuria alla sua sposa, a cui ha promesso se medesimo cogli sponsali. La ragione adunque per l'uno e per l'altra è la stessa. Quindi è che chi ha peccato con la sposa o propria o altrui, deve esprimere nella confessione questa circostanza, nè basta che dica d'aver commessa una fornicazione.

È più grave questo peccato, se si commette colla sposa propria o altrui.

XII. È parimente più grave questo peccato, se commettasi con donna infedele, come con una Ebrea, Maomettana, o Gentile; perchè questa fornicazione, per la quale un Cristiano abusa d'una donna infedele non può non essere congiunta con disprezzo della religione. Osservo poi che la Chiesa, con istabilire che la disparità di culto debba dirimere il matrimonio, ha molto bene indicato, che siffatto accoppiamento porta seco una maggior turpezza, oltre al pericolo che la prole venga nella infedeltà educata. Quindi non mancano Vescovi, i quali si riservano il peccato di fornicazione commesso con una infedele, appunto perchè lo riguardano come più grave di quello commesso con una fedele. Dal che anche chiaro apparisce doversi questa circostanza manifestare in Confessione; mentre se fosse lecito il sopprimerla, sarebbe inutile la riserva.

E se con donna infedele.

XIII. Oltre la fornicazione semplice, e dirò così passeggiera, c'è anche la continuata, che appellasi concubinato. Perciò appunto il concubinato vien definito *una*

Cosa sia il concubinato

continuata fornicazione colla medesima persona; e quindi il concubinato aggiugne alla fornicazione l'abito e la perseveranza, o la fornicaria venga dal fornicario tenuta nella propria casa, o sia tenuta fuori, ma a lei il fornicario ne venga frequentemente e per abito. È facile vedere che il concubinato è un peccato assai più grave della semplice fornicazione; mentre aggiugne alla medesima la continuazione, lo stato, la perseveranza nel pravo affetto, e la malizia della consuetudine. Quindi trovasi sempre il concubinario in istato di peccato mortale, ed il peggio è che molto difficilmente egli trova la via di convertirsi, essendo cosa assai malagevole ch'ei rompa i lacci della consuetudine, e bandisca dal cuore l'intenso affetto verso la concubina. È poi verissimo ciò che dice il Silvio, cioè che quando il concubinario si confessa debb'esprimere non solo quante volte abbia commesso il peccato di fornicazione, e l'altre laidezze, ma eziandio quanto tempo abbia tenuta o in casa o fuori la concubina; poichè altrimenti non manifesterebbe sufficientemente al Confessore il pravo suo stato; tanto più che anche il solo tenere la concubina è cosa grandemente scandalosa per se stessa, cioè prescindendo anche dall'atto fornicario: perciò è mortalmente peccaminosa. Quindi è pure altresì verissimo ciò che egli e gli altri buoni Teologi avvertono, cioè che il concubinario non ha ad assolversi nemmeno la prima volta, se mai non iscaccia l'amica, se l'ha in casa, o non l'abbandona onninamente, se la mantiene fuori, salvo però il caso che non dipendesse da lui nè fosse in suo potere il discacciarla. Prescindendo adunque da una vera impotenza non dipendente dalla volontà del concubinario, quale sarebbe in taluno che fosse chiuso nella stessa prigione colla concubina, o in un figliuolo, la cui concubina è serva della madre, e perciò egli non può scacciarla; non può nè deve assolversi il concubinario, se prima non si separa dall'amica. Egli è in continua occasione prossima, oltre allo scandalo, e tanto basta. Leggasi quanto abbiamo detto dell'occasione prossima nel Tratt. III. Part. 2. Cap. 7.

È un peccato più grave della semplice fornicazione.

Cosa debba il concubinario esprimere in Confessione

Il concubinario non può assolversi se non si separa dalla concubina.

XIV. Ottimo è altresì l'avvertimento che danno col

Nemmeno il

medesimo Silvio i Salmaticensi, doversi cioè negare l'assoluzione anche ad una persona, la quale sebbene non sia veramente concubinaria, tale però è comunemente creduta; perchè ciascuno è tenuto per legge di natura togliere l'occasione di peccare non solo vera, ma anche apparente, mentre da ciò nasce lo scandalo, che è necessario togliere di mezzo. Prima dunque di assolvere questa persona deve il Confessore obbligarla a togliere lo scandalo o col licenziare la donna tenuta dalla gente per sua concubina, oppure a far vedere in maniera, che levi ogni ragionevole sospetto, che tal donna non è sua concubina, nè fornicaria; nè prima che eseguisca o l'una o l'altra di queste due cose dove assolverla.

Il concubinario putativo se non toglie lo scandalo.

XV. Ma come dovrà regolarsi il Confessore con un figliuol di famiglia, il quale ha un impudico commercio con la serva della madre; con una figliuola, che l'ha col servo del padre; con un fratello che l'ha colla propria sorella? Tutti questi, come supponiamo, sono in tal situazione, che non possono discacciare la concubina, su cui non hanno veruna podestà: sono per altro disposti in guisa, che se potessero la discaccerebbero. Che deve fare il saggio Confessore? Dirò, che primamente deve studiare ogni via per vedere di separarli in qualche guisa. Quindi se si ha a fare con genitori prudenti, pii e timorati, suggerisca al figliuolo ed alla figliuola, che o da se immediatamente, o da altra savia persona vengano segretamente avvertiti della occasione prossima in cui sono; affinchè eglino stessi con ogni segretezza e colla dovuta cautela separino i delinquenti o collo scacciare il servo o la serva, o col mettere in sicuro fuori di casa il figliuolo o la figliuola. Questa è la via più sicura e spedita per terminare questa tresca. Se poi non si può far uso di tal rimedio, ingiunga al figliuolo o figliuola la separazione, ossia allontanamento, per quanto fia posssibile, dall'amico o dall'amica, cosicchè non trovinsi mai soli insieme, fuggano il mutuo colloquio, il vedersi, il parlarsi, ed ogni qualunque famigliarità: preghino continuamente ed istantemente il Signore a dar loro la necessaria assistenza in sì terribile conflitto, onde sfuggir le ca-

Che debba farsi con que' che non posson scacciare la concubina.

dute, e riportare vittoria; aggiungano digiuni, lezione spirituale, meditazion della morte, ed altri siffatti pii esercizj. Se, dopo posti in pratica fedelmente tali rimedj, apparisce della emendazione, non ancora ha tosto ad impartirsi l'assoluzione. Ha a considerarsi che due sono i nemici da superare, cioè l'occasione prossima, che sempre spigne al male, e la prava consuetudine già contratta, la quale sommamente accresce il vigore dell'occasione prossima. Persone di tal fatta, ottenuta che abbiano la assoluziono, credonsi già sani e forti, quindi rallentano le cautele e l'uso dei rimedj, e con somma facilità ricadono con maggior loro danno e pericolo. Il saggio Direttore adunque sia cauto, vada adagio, le esorti a sperare in Dio, che avendo incominciato, terminerà la guarigione: le ammonisca con tutto il calore a reiterare i rimedj salutari; ma sospenda frattanto l'assoluziono, o loro non la impartisca fino a tanto che non possa formare un prudente giudizio che più non sieno per cadere; pel qual giudizio non basta certamente la diminuita frequenza delle cadute. Debb'essere evidente, dice S. Carlo nella istr. ai Confessori, la loro emendazione, cosicchè escluda il timore ragionevole dell'opposto: *Differant absolutionem, donec EVIDENS appareat emendatio in iis, qui tametsi dicant et polliceantur, quod se eximent a peccato, tamen Confessario probabilem faciunt METUM, ne contrarium contingat.*

Se poi questo figliuolo o figliuola è per sua disgrazia cotanto debole o fragile, che ad onta dell'uso diligente e perseverante di tali rimedj non può trarsi dal lezzo, nè contenersi dal peccaro; in tal caso il figliuolo sotto qualche titolo o d'imparar qualche arte, o di studio, o di uffizio, o di elezione di stato, o di estranea occupazione, o almeno di pellegrinaggio, deve allontanarsi dalla casa paterna, per isfuggire onninamente il cospetto e la presenza dell'oggetto impudicamente amato. E la figliuola deve con ogni studio e per ogni maniera procurare o di essere collocata in un Monastero, o congiunta in matrimonio, o trasferita in casa d'altre persone o consanguinee o affini. Finalmente se non è praticabile questa se-

parazione, e gli altri rimedj non giovano, e continuano le cadute, non hanno ad assolversi nè ad ammettersi alla partecipazione dei Sagramenti, fino a tanto che dispongansi le cose dalla divina provvidenza in guisa, che finalmente abbia luogo ed effetto la segregazione, ed abbiano fine i peccati.

XVI. Dopo aver detto del concubinato, diremo qui alcuna cosa anche del meretricio. Meretrice appellasi quella femmina, la quale per professione sta disposta e pronta alla libidine ed impure voglie di chicchessia; poichè se non fa copia di se che ad una sola, o a due determinate persone, è bensì una fornicaria, ma non è, propriamente parlando, una meretrice. Essere il meretricio un gravissimo peccato è cosa troppo evidente, mentre la vita tutta della meretrice è un peccato abituale, che mai non cessa, perchè è sempre preparata, disposta e pronta a peccare: od è inoltre una rete del demonio, da cui molti, massimamente i giovani, vengon presi, e periscono miseramente; ed è una pietra di scandalo perpetua, in cui inciampano non pochi, ed infelicemente cadono. Finalmente queste prostitute disposte sono sempre a commettere, e commettono difatti qualsivoglia specie di lussuria, ed a servire i concorrenti in qualsisia più abominevole laidezza e peccato; e però il meretricio non può restrignersi a veruna determinata specie di peccato, mentre suppone l'animo di esse e la loro abituale disposizione a tutte le specie di questo orrido vizio. Trovandosi queste infelici donne sempre in istato di peccato mortale, non possono assolversi se prima non lasciano onninamente il loro infame mestiero, e non dan segni di penitenza non solo privati presso il Confessore, ma anche pubblici, allontanandosi dal luogo o casa meretricia, o ritirandosi nel luogo pio a tal fatta di femmine destinato; ed eseguendo anche quella penitenza pubblica, che dalla prudenza dei Vescovi o dei Parrochi, se loro sembrerà cosa opportuna, verrà ad esse imposta. Alla sagra Mensa poi non sono da ammettersi se non dopo una lunga penitenza, e se non costi pubblicamente della loro conversione ed emenda, e lo scandalo non sia tolto di mezzo intera-

Cosa sia il meretricio.

È un gravissimo peccato

Quando possono essere assolute.

Quando ammesse alla Comunione.

mente. Se sen muojono nel loro peccato, debbon ancho esser private dell'ecclesiastica sepoltura.

Cosa sia il lenocinio, e quanto grave peccato.

XVII. Di non men grave, per non dire di ancor più grave peccato, sono ree quelle persone, che esercitano il lenocinio, cioè che allettano e traggono le fanciulle o le donne al meretricio, ed alla fornicazione, o attraggono i maschi alle donne di partito, o la fanno da sensali e da mezzani in tal fatta di affari; mentre sono la cagione di mille disordini e peccati, e sono veri ministri del demonio. I Principi, che per ovviare a mali maggiori permettono le meretrici, non permettono in conto alcuno, anzi puniscono severamente tal sorta di gente, che è più perniciosa alla Repubblica di quel che sieno i ladroni. Ma crescerebbe poi oltre ogni credere e quasi immensamente la gravità di questo peccato, quando venisse il lenocinio esercitato dai genitori medesimi delle pulcelle, o dai mariti stessi per le lor mogli. Oltre alla carità, che violano col gravissimo scandalo che loro danno; oltre alla castità, che guastano colle impudicizie, offendono anche gravissimamente la pietà e la giustizia. Guai a tal sorta di genitori, ed a tal fatta di mariti! Passiamo ad altro.

CAPITOLO II.

Dell'adulterio e dello stupro.

Nozione e divisione dell'adulterio.

I. L'adulterio è una violenza dell'altrui talamo, ossia un illecito commercio di due persone, di cui l'una almeno è conjugata. Quindi S. Tommaso nella 2. 2. q. art. 8. così lo definisce: *Adulterium sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum.* Può distinguersi in semplice e doppio. È adulterio semplice, quando l'uno soltanto degli adulteri è legato col vincolo del matrimonio: è doppio poi quando amendue gli adulteri, cioè sì l'uomo che la donna son conjugati.

È un peccato gravissimo.

II. Essere l'adulterio un peccato gravissimo non ci lasciano dubitare i testi della sagra Scrittura. Al 6 dei Proverbj si dice: *Qui adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam, turpitudinem et ignominiam con-*

gregat sibi, et opprobrium illius non delebitur. E presso Giobbe l'adulterio appellasi *nefas et iniquitas maxima*, *ignis usque ad perditionem devorans, et omnia eradicans genimina.* Quindi è che l'Apostolo 1. Corint. 6. dice chiaramente, che gli adulteri non entreranno nel regno dei cieli: *Nolite errare: neque fornicarii, neque ADULTERI, neque molles regnum Dei possidebunt.* Lo confermano le pene contro gli adulteri stabilite da Dio e dagli uomini. Da Dio nel Levit. al cap. 20. e nel Deuteron. al cap. 22. ove si comanda, che l'adultero e l'adultera sieno fatti morire lapidati: *Si moechatus quis fuerit cum uxore alterius, et adulterium perpetraverit cum conjuge proximi sui, morte moriatur et moechus et adultera.* Il che si raccoglie anche dal cap. 8. di S. Giovanni. Dagli uomini poi, giacchè anche dai Principi stranieri alla divina legge l'adulterio era punito con pena di morte. Di Rebecca moglie d'Isacco diceva Abimelecco al cap. 26. della Genesi: *Qui tetigerit hominis hujus uxorem, morte moriatur.* I Romani pure, ancorchè gentili, punivano gli adulteri colla pena di morte, la qual legge durava ancor ai tempi di S. Girolamo. La Chiesa poi condannava gli adulteri ad una penitenza di 25 anni, com'è chiaro dal Can. 38 presso S. Basilio. E como non sarà un gravissimo peccato? Oltre il delitto di fornicazione che in se contiene, l'adulterio reca ingiuria al Sagramento, viola i diritti della comparte, nuoce al bene della prole e della famiglia, partorisce scandali, risse, e querele, ed è cagione di mille mali, come lo insegna l'esperienza.

Gli adulterj non son tutti uguali.

III. Gli adulterj non sono tutti nella gravità uguali, ma l'uno può essere più grave dell'altro. Imperciocchè egli è certo essere più grave l'adulterio doppio che il semplice; mentre quest'ultimo viola un solo gius, laddove quel primo ne viola due e racchiude una doppia ingiustizia. Parimento non si può dubitare essere peggiore l'adulterio di una conjugata con un uomo libero di quello di un conjugato con una donna libera. La ragion'è, perchè o l'accoppiamento d'una coniugata con un uomo libero nuoce alla generazione, come non rade volte avviene; ed allora peccasi gravemente contro il marito, il

quale viene iniquamente privato della prole: oppure la adultera, sebbene conosciuta da due, viene a partorire; ed in tal caso il più delle volte rimane incerto a chi appartenga la prole data alla luce, se al marito o all'adultero: quindi la dubbia prole dividerà l'eredità, alla quale non ha verun diritto colla prole legittima. Questi assurdi non han luogo nell'adulterio di un conjugato con una donna libera: adunque è peggiore l'adulterio di una conjugata con un uomo libero. Perciò permise bensì il Signore nei tempi antichi all'uomo d'avere più mogli, ma non mai alla donna d'avere neppur due mariti. Quindi nel tribunale di penitenza chi si confessa d'un adulterio debbe esprimere lo stato non meno suo che della persona, con cui ha peccato, affinchè il Confessore conosca se abbia commesso un adulterio semplice o doppio, più grave o men grave.

Che debba l'adultero esprimere in confessione.

IV. L'adulterio d'una maritata, acconsentendolo il marito, cessa egli d'essere un vero adulterio? Dico, che no. La cosa è affatto certa, mentre così ha dichiarato Innocenzo XI colla condanna della seguente proposizione: Copula cum conjugata, consentiente marito, non est adulterium; adeoque sufficit in confessione dicere se esso fornicatum. Da quanto fin qui si è detto si raccoglie facilmente la falsità di tal proposizione. Il gius del marito sulla propria moglie non è già assoluto, ma fra certi termini limitato e circoscritto. Il suo gius consiste in poter servirsene egli stesso in ordine al fine del matrimonio; e non già in poterne abusare con accordarne ad altri l'uso contro ciò che esige lo stato del matrimonio, il bene della prole, e contro ogni legge di giustizia, di fedeltà, di pudicizia, e d'altre virtù. Non può pertanto il marito cedero o rinunziare al diritto che tiene, onde la moglie non conosca altri che lui; perchè è un diritto che riguarda il fine stesso del matrimonio e la prole, ossia il ben essere della prole; e quindi è un diritto del tutto inalienabile. Può servir di esempio il diritto che ha un Chierico di non poter esser percosso senza che il percussore incorra nella scomunica; al qual diritto non può egli rinunziare in verun modo: o chi di suo consentimento lo percotesse, non eviterebbe le pene contro i percussori dei Chierici stabilite.

Il consenso del marito non fa che il fatto della moglie non sia un vero adulterio.

V. Ma sarà egli adultero anco chi *rem habet* con donna altrui, ma prima della consumazione del matrimonio? Certissimo. Chi può mai dubitarne? Il matrimonio rato è un vero perfetto matrimonio; e per esso i conjugi han tosto acquistato il gius reciproco sui loro corpi. Adunque qualsivoglia estraneo a questa donna si accosti, viola il gius maritale, e quindi senza dubbio commette un vero adulterio. La cosa non passa così in ordine agli sposi *de futuro*. Chi *rem habet* con una sposa di tal fatta non è reo di adulterio. La ragione n'è manifesta. L'adulterio è una violazione del talamo altrui. Chi *rem habet* con una sposa *de futuro* non viola il talamo altrui; perchè gli sponsali danno bensì gius al matrimonio, ma non sovra i corpi degli sposi. Egli per altro è certo, come abbiam detto altrove, che la fornicaziono commessa colla sposa altrui seco porta una particolare malizia, e fa una ingiuria grave allo sposo; e però è una circostanza che debb'esprimersi in confessione.

Se prima della consumazione del matrimonio si dia vero adulterio.

Se lo sia lo accesso ad una sposa *de futuro*.

VI. Peccano di adulterio quei conjugi, i quali nell'atto stesso matrimoniale che praticano, pensano ad altro oggetto, e se ne dilettano. Perchè allora sebbene non di opera e di fatto, sono adulteri di pensiero e di morosa dilettazione. Sono anche adulteri più probabilmente quei conjugi, i quali *sodomitico coitu se defoedant*; perchè con questa scelleragine iniquissima violata rimane la fede del santo matrimonio: poichè la fede data nel Sagramento è stata di osservare la castità conjugale, e di procurare la generazion della prole. Ma quest' infame accoppiamento viola direttamente la conjugal castità, e direttamente si oppone alla generazion della prole. Adunque non si mantiene ma si viola la fede matrimoniale: quindi questo peccato porta seco la specie di adulterio. Chi commette questa nefandità è tenuto a manifestare in confessione la circostanza della propria moglie; nè basta il dire d'averla commessa con una maritata, ma è necessario l'esprimere la propria moglie; tanto più che questa circostanza porta seco l'occasione prossima, che debb'esprimersi necessariamente.

Adulteri di pensiero quando sieno i conjugi.

Quando lo sieno per altra ragione.

VII. Dall' adulterio passando allo stupro, questo così

viene definito da s. Tommaso 2 2 q. 154 art. 6 « stuprum proprie consistit in actu venereo quo virgo defloratur ». Oppure più brevemente, *illicita virginis defloratio*. Si dice *illicita defloratio*, vale a dire *virginalis claustri per primam carnalem copulam illicita corruptio*. Siegue *Virginis*, col qual nome si vuol significare qualsivoglia persona, la quale non per anco *ullam cum altera copulam habuit* : e quella pur anche che avesse colla mollizie macchiato se stessa, o avesse a turpi pensieri acconsentito; perchè sebbene l'aureola e la virtù della verginità si perda per peccato d'una volontaria mollizie, rimane però quanto alla materiale integrità. Vogliono alcuni, che nella definizione si aggiungano alla parola *virginis* quest'altre due, *praesertim invitae*. Distinguon essi due generi di stupro, cioè stupro semplice, che avviene col consenso della zitella indotta a darlo dalle carezze, dalle promesse, dai regali; e stupro violento, che avviene quando la vergine colla violenza e colla forza rimane oppressa. Non v' ha dubbio che questo secondo è uno stupro più strettamente tale, o peggiore e più colpevole del primo, perchè priva violentemente la fanciulla della sua verginale integrità. Chi può mai dubitarne?

Di quante sorti.

È vero stupro, ancorchè la vergine acconsenta.

VIII. Ma dico poi contro i Salmaticensi ed altri, che ancora quando la fanciulla acconsente commettesi un vero stupro. Lo proverò colle ragioni sodissime apportate da s. Tommaso nel citato articolo. Primamente perchè anche in tal caso recasi certamente ai parenti una grave ingiuria sì dalla figliuola che acconsente alla propria violazione, la quale è sotto la podestà paterna; o sì pure dallo stupratore, il quale deturpa l'onor loro nella figliuola, che è sotto la loro podestà e custodia, facendo onta nel tempo stesso al loro naturale diritto nell' una e nell' altra di queste due cose. Certamente il consenso della figliuola non toglie questa ingiuria manifesta. Adunque per questa parte almeno anche la violazione d'una donzella consentiente è un vero stupro. 2. La deformità e turpezza che trova s. Tommaso in tal congresso, non è già perchè la pulcella viene violata contro il suo volere, per forza, e violentemente, mainò; ma perchè rimane impe-

dita dal conseguire un legittimo matrimonio, e resta al pericolo esposta di porsi sulla strada delle donne di mal affare: « Tum, dice, ex parte Puellae, quae ex hoc quod violatur... impeditur a legitimo matrimonio consequendo, et ponitur in via meretricandi, a quo retrahebatur, ne signaculum virginitatis amitteret ». Danno egli è questo, che avviene senza meno, anche acconsentendo la donzella alla propria violazione. È adunque un vero stupro ad onta di siffatto consentimento anche per questa parte. Nè si dica non esserci nella violata donzella questo pericolo di porsi sull'accennata cattiva strada. Imperciocchè pur troppo la cosa è così. Nelle femmine, massimamente donzelle, il pudore loro impresso dalla natura è un freno validissimo. Tolto di mezzo questo freno col primo fallo e colla perdita fatta in esso della verginità, con somma facilità si prostituiscono.

Ma dirò di più con santo Antonino 2 p., c. 6, tit. 5. Quand'anco non solo la figliuola, ma eziandio i di lei iniqui padre e madre dessero il loro consenso, la di lei violazione sarebbe nondimeno un vero stupro. « Nec peccatum stupri evadunt ex hoc, quod de voluntate puellae et parentum hoc agant ». Eccone la ragione. Anche in questa ipotesi e sempre si avvera, che la vergine consenziente e lo stupratore violano l'ordine naturale, a tenore di cui il verginale sigillo debb'essere conservato e custodito fino a tanto che la fanciulla venga congiunta in matrimonio: « Habet enim (dice qui s. Tommaso nel cit art. al 1) speciale impedimentum fornicarii concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri ». Non è in balia della figliuola, non istà in libertà dei parenti della medesima acconsentire ad una cosa, che è contro l'ordine da Dio e dalla natura stabilito. Quindi siccome non togliesi la turpezza dell'adulterio, sebbene il marito dell'adultera acconsenta, perchè sempre si avvera che per esso violata rimane la fede conjugale; così non togliesi la deformità dello stupro, quantunque la vergine stessa e i di lei parenti alla violazione acconsentano: perciocchè sempre si avvera che iniquamente essa perde la integrità verginale, e si viola da lei, dai pa-

renti o dallo stupratore l'ordine dalla legge divina o dalla natura stabilito,

Sentimento comune su questo punto.

IX. Il sentimento comune degli uomini conferma questa nostra dottrina. Imperciocchè tutti quei che ascoltano, e sieguono i lumi della ragione, nè sono prevenuti dalle dispute e sottigliezze di alcuni teologi, nella violazione e deflorazione di una vergine conoscono e discernono molto bene una particolare deformità e turpezza, che non concepiscono nella semplice fornicazione. Chi mai fra Cristiani, conscio d'aver deflorata una vergine, sebbene di consenso suo e dei parenti, non ispiega questa circostanza in confessione? Chi mai crede di ben confessarsi col dire unicamente di aver commesso una fornicazione? Allegherà bensì il consenso della fanciulla, e quello altresì, se pur vi fu, dei parenti (il che ad altro non può servire che a diminuire la reità del peccato, ed a scemare, oppur anche a togliere ogni debito di restituzione); ma non v'ha niuno che seguendo l'istinto della natura non vegga esserci nella deflorazione d'una vergine una speciale malizia dalla semplice fornicazione onninamente distinta, da doversi neccssariamente dichiarare nella confessione. Ma e cos' è questa malizia distinta dalla fornicazione? Quest'è appunto ciò che indicar vogliamo col nome di stupro.

Pene contro gli stupratori.

X. Tanto nel gius divino, quanto nel gius canonico e civile sono stabilite le pene contro gli stupratori. Nel vecchio Testamento erano condannati a dotare ed a sposare la donzella corrotta: « Si seduxerit quis, così nel cap. 22 dell'Esodo, virginem necdum desponsatam, dormieritque cum ea, dotabit eam, et habebit eam uxorem ». Che se il padre di lei ricusa di dargliela in moglie, dovrà lo stupratore sborsare tanto danaro, quanto sogliono averne in dote le donzelle sue pari: « Si pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam juxta modum dotis, quam virgines accipere consueverunt ». Sebbene questo precetto sia stato giudiziale, e quindi cessato colla legge mosaica, è però sì conforme all'equità naturale, che la Chiesa l'ha accettato, aggiugnendovi soltanto questa mitigazione, che lo stupratore o la prenda in moglie, o le conferisca la do-

te, o non già debba fare o l'una o l'altra cosa. Così nel gius canonico. Nel gius civile poi punisconsi gli stupratori colla privazione della metà dei loro beni, se sono di condizione onesta, se poi di vile ed abbietta colla frusta e coll'esilio. Se usano la forza debbon punirsi colla morte, massimamente se hanno stuprato una fanciulla immatura. Se lo stupratore è chierico, debb' esser punito con dieci anni di penitenza nel foro interno; e nell' esterno secondo la diversità dei luoghi, o colla deposizione, o sospensione, o pena pecuniaria ad arbitrio del giudice; il quale se rileva aver esso violata la vergine per forza, può giustamente chiuderlo in un carcere, o in un monastero a farvi perpetua penitenza. Dal che è facile il capire essere lo stupro un delitto di foro misto.

Quando e come lo stupratore sia tenuto alla restituzione.

XI. Quanto alla restituzione da farsi dallo stupratore, convien distinguere. O la fanciulla violata è stata consentiente o no: e se è stata consentiente o ella medesima ha stimolato il giovane stupratore; o da lui allettata colle carezze e coi regali ha condisceso; oppure ha acconsentito bensì ma sedotta da lui colle frodi, cogl'inganni, con timor grave, e con false promesse. Se ha condisceso nella prima maniera, e molto più se essa stessa è stata la sollecitatrice, a lei lo stupratore non deve nulla nè per l'ingiuria, nè pel danno; perchè essa stessa liberamente e volontariamente all'una e all'altra cosa s'è assoggettata; è però tenuto a dare ai di lei parenti una congrua soddisfazione. Così insegna s. Antonino nel luogo già citato: « si defloret eam voluntariam, non teneatur ei. Patri autem teneatur, quia injuriatus est ei, unde in aliquo satisfaciat, vel saltem cum placet ». Che se i parenti fossero stati cotanto iniqui di darvi il loro consentimento, a nulla parimente riguardo ad essi sarebbe tenuto. Se poi lo stupratore ha sedotto la zitella con false promesse, con inganni, frodi, o timor grave, e molto più se le ha fatto violenza e l'ha stuprata per forza, è tenuto a darle soddisfazione per l'ingiuria ed a risarcirla pel danno: « Invitam vero et seductam si constupraverit (siegue il Santo injungendum est illi quod satisfaciat ad arbitrium boni viri, vel cum ea componat; et si promisisset eam ducere

in uxorem, ut copulam extorqueat, servet promissum, et multo magis juramento firmatum ».

CAPITOLO III.

Dell'incesto, del ratto e del sacrilegio.

Cosa sia l'incesto.

I. L'incesto vien definito *copula cum persona vel consanguinitate, vel affinitate, vel spirituali cognatione conjuncta*. Altri poi lo definiscono *peccatum luxuriae cum persona cognata vel affini intra gradus prohibitos*. Si dice *peccatum luxuriae*, perchè non solo il congresso, ma eziandio i toccamenti impudici, i baci, ed altre siffatte cose fra persone con alcuno di tali legami congiunte sono peccati d'incesto, perchè partecipano dell'incesto, quasi vestendo la malizia dell'atto principale, a cui sono ordinate. Si aggiugne, *intra gradus prohibitos*, quali son tutt'i gradi di consanguinità e di affinità fino al quarto inclusivamente; e fino solamente al secondo nell'affinità per commercio illecito contratta.

È un gravissimo peccato

II. Esser l'incesto un gravissimo peccato si raccoglie manifestamente dal cap. 20 del Levit., ove per diversi gradi d'incestuosi viene stabilita la pena di morte, perchè, *scelus, turpitudinem, rem nefariam* hanno commesso. Al che s'aggiugne la grave pena fulminata dall'Apostolo contro l'incestuoso di Corinto, il quale fu dato nelle mani di Satana *in interitum carnis*. E s. Agostino nel libr. *de adulter. conjug.* dice: « Adulterii malum vincit fornicationem, vincitur autem ab incestu ». E nel lib. 15 *de Civ. Dei* cap. 16 osserva essere in orrore questo genere di turpezza alla stessa natura: « inest, scrive, humanae verecundiae quiddam naturale atque laudabile, ut cui debet causa propinquitatis reverendum honorem, ab ea contineat, quamvis generatricem, tamen libidinem, de qua erubescere videmus et ipsam pudicitiam conjugalem ». Lo comprova pure la ragione di s. Tommaso qui nell'art. 9. Eccola colle sue stesse parole: « Naturaliter homo debet quamdam honorificentiam parentibus, et per consequens aliis consanguineis, qui ex iisdem parentibus de propinquo origi-

nem trahunt; intantum quod apud antiquos, ut Valerius Maximus refert (lib. 2, cap. 1, num. 7) non erat fas filium cum patre balneari, ne scilicet se invicem nudos conspicerent. Manifestum est autem quod in actibus venereis maxime consistit quaedam turpitudo honorificentiae contraria; unde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum est quod talis commixtio venerea fiat talium personarum ad invicem. Et haec causa videtur exprimi Lev. 18, ubi dicitur: Mater tua est, non revelabis turpitudinem ejus ».

Conferma la stessa cosa il s. Dottore nella risposta al 3 scrivendo: « In commixtione personarum conjunctarum aliquid est secundum se indecens et repugnans naturali rationi, sicut quod commixtio fiat inter parentes et filios, quorum est per se et immediata cognatio: nam filii naturaliter honorem debent parentibus. Unde Philosophus dicit in 9 de animal., quod quidam equus, qui deceptus fuit, ut matri commisceretur, seipsum praecitavit quasi prae horrore, eo quod etiam animalibus aliquibus inest naturalis reverentia ad parentes ». Al qual esempio si può aggiugnere anche l'altro riferito parimente dallo stesso Aristotele nel medesimo libro 9 dell'istoria degli animali capitolo 47, cioè quello di un Cammello, il quale dopo aver fatto la cosa stessa per frode del mozzo di stalla, scoperto l'inganno, uccise il suo ingannatore. Ma ritorniamo al s. Dottore, il quale continua a dire: « Aliae vero personae, quae non conjunguntur secundum se ipsas, sed per ordinem ad parentes, non habent ita ex seipsis indecentiam; sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem et legem humanam vel divinam; quia, ut dictum est, usus venereorum, qui ordinatur ad bonum commune, subjacet legi. Et ideo, sicut Augustinus dicit 15 de Civ. Dei, commixtio sororum et fratrum quanto fuit antiquior compellente necessitate, tanto postea facta est damnabilior, religione prohibente ».

III. Siccome poi variano i gradi sì di consanguinità e sì ancora di affinità; così pure variano le deformità e la gravità nei peccati d'incesto. Qui nondimeno giudico superfluo il ricercare se questi varî gradi costituiscano pec-

Nei peccati d'incesto cos'abbia ad esprimersi in confessione.

cati di specie diversa, oppure solamente turpezza e gravità maggiore o minore sempre della medesima specie, mentre tutt'i Teologi convengono in che più importa, cioè nell' asserire, che deve manifestarsi in confessione sì la qualità della parentela, cioè se per consanguinità oppure per affinità, o sì ancora il grado di essa consaguinità o affinità tanto di linea retta, quanto trasversale.

Ha luogo l'incesto nella cognazione spirituale e legale.

IV. Oltre la cognazione naturale due altro ve n'ha, cioè la spirituale e la legale. La parentela spirituale si contrae ne' due Sagramenti del Battesimo e della Cresima ricevuti con rito solenne Ecco che prescrive intorno a questo punto il Concilio di Trento nella sess. 24, « de ref. matr., cap. 2. Statuit s. Synodus ut unus tantum, sive vir sive mulier juxta sacrorum Canonum instituta, vel ad summum unus et una baptizatum de Baptismate suscipiant, inter quos et baptizatum ipsum et illius patrem et matrem spiritualis cognatio contrahatur ». E poco dopo della Confermazione così definisce: « Ea quoque cognatio, quae ex Confirmatione contrahitur, confirmantem et confirmatum, illiusque patrem et matrem ac tenentem non egrediatur, omnibus inter alias personas hujus spiritualis cognationis impedimentis omnino sublatis ». La cognazione poi legale, la quale si contrae per l'adozione d'una persona estranea in figliuolo o nipote è triplice, cioè 1. in linea retta fra l'adottante o l'adottato; 2. in linea trasversale fra l' adottante ed i figliuoli carnali dell'adottato; 3. l'affinità legale a somiglianza dell'affinità carnale, che ha luogo fra l' adottante e la moglie dell'adottato, e vicendevolmente fra lo stesso adottato o la moglie dell'adottante. Ognuna di queste cognazioni dirime il Matrimonio, o costituisce il peccato d'incesto. Ma di tali cose si dirà più estesamente e chiaramente trattandosi del Matrimonio.

Se l'impudicizia del Confessore colla penitente sia incesto.

V. Qui suole ricercarsi, se sia un incesto spirituale l'impudicizia del Confessore con una sua Penitente. Lo affermano alcuni, perchè la penitente *est sub spiritualis Patris cura constituta ut filia*. Nel can. *Omnes* presso Graziano caus. 30, q. si dice « Omnes quos in Poenitentia suscipimus, ita nostri sunt spirituales filii, ut in

Baptismale suscepti. Quapropter hoc scelus si quis perpetraverit, non solum dignitatis honorem amittat, verum etiam usque ad exitum vitae suae jugi poenitentiae se subdat ». Il vero però è, che ciò si dice soltanto analogicamente, e non già propriamente; nè il peccato del Confessore colla sua Penitente è un incesto vero e propriamente detto, poichè Bonifacio VIII. c. ultim. *de cognat spirit.* ha dichiarato, che *ex datione aliorum Sacramentorum*, fuori del Battesimo e della Cresima, *cognatio spiritualis nequaquam oriatur*. Nulladimeno essendo vero altresì e certo che la lussuria del Confessore colla figliuola sua spirituale porta seco una maggiore e più orrenda deformità di quella commesa con altra donna; chi pecca con la sua Penitente è tenuto a manifestare in confessione la circostanza ossia qualità di tal persona. Che veramente un tal peccato vesta una nuova malizia si raccoglie manifestamente da varî Canoni, nei quali questo peccato nella penitenza viene equiparato al vero incesto commesso con una figliuola tenuta al Battesimo: *Non debet*, dice il Papa Celestino nel can. « Si quis Sacerdos, Episcopus aut Presbyter commisceri cum mulieribus, quae ei sua peccata fuerint confessae. Si forte, quod absit, hoc contigerit, sic poeniteat, quomodo de filia spirituali, Episcopus quindecim annos, Presbyter duodecim, et deponatur ». Sebbene adunque questo peccato non sia propriamente incesto, contiene però una turpezza, una malizia, una gravità uguale a quella del vero incesto spirituale. Quindi s. Tommaso nel 4, dist. 41, q. 1, art. 1. all'8, dice egregiamente: « Per Poenitentiam contrahitur quoddam foedus inter Sacerdotem et mulierem confitentem simile cognationi spirituali, ut tantum peccet eam carnaliter cognoscens, ac si esset sua spiritualis filia ». Non si può adunque dubitare che questa circostanza debba necessariamente esprimersi in confessione; tanto più che i Vescovi quasi tutti si riservano questo peccato. Sarebbe certamente questa riserva affatto inutile e vana, se non fosse necessario esprimere in confessione questa circostanza.

VI. Ad una femmina, che ha avuto pratica disonesta

Quando

debba la penitente allontanarsi dal suo Confessore.

col suo Confessore si deve comandare, che onninamente da esso lui si allontani, nè più a lui si accosti per confessarsi, se non costretta da grave urgente necessità; poichè niuno ha più a servirsi di un Medico, il quale in luogo di salutevole medicina gli ha fatto prendere il veleno.

Cosa sia il ratto.

VII. Il Ratto, considerato unicamente in quanto è una specie di lussuria dall'altre distinta, e non già in quanto è un impedimento del matrimonio, viene dai Teologi definito *Violenta faeminae abductio libidinis explendae gratia.* Ha luogo adunque il ratto, di cui si tratta, quando una femmina violentemente viene rapita o levata da un luogo e condotta in un altro pel pravo fine di soddisfare la propria libidinosa passione. Quindi la violenza al ratto è necessaria, o venga poi praticata con la femmina e co' di lei parenti, oppur soltanto co' parenti o tutori della medesima: « Quae quidem violentia, dice s. Tommaso nella 2 2, q. 154, art. 7, in corp. quandoque infertur tam ipsi virgini quam patri; quandoque autem infertur patri; sed non virgini, puta quum ipsa consentit, ut per violentiam de domo patris abstrahatur ». Soggiugne poi, che in qualunque dell'accennate maniere venga praticata la violenza, si pecca di ratto, *qualitercumque violentia adsit, salvatur ratio raptus.* La violenza però non basta a costituire il ratto, ma è altresì necessario il conducimento della femmina da un luogo all'altro: perciocchè se la donna non viene allontanata dalla propria casa, ma solamente condotta da una stanza della stessa casa in altra più segreta, anche per lo fine pravo di peccare con essa, non ha luogo il ratto; come pure se da un luogo aperto pel tratto d'alcuni passi venga condotta violentemente in luogo più segreto. Ma commette peccato di ratto chi conduce violentemente da luogo a luogo pel fine pravo già detto una donna, sebbene poscia pentitosi del fatto non commetta con essa verun peccato.

Il ratto può aver luogo anche nel rapimento di un maschio.

VIII. Può aver luogo questo peccato di ratto propriamente tale anche relativamente ad un maschio; ed intanto parlasi di femmina nella definizione del ratto, in quanto relativamente alle femmine il ratto è più usitato

e più frequente. Se adunque un uomo viene rapito violentemente per fine libidinoso da una donna, o da un altr'uomo, quest'è un vero ratto; poichè in tal fatto soffre egli ancora violenza. È però vero, come diremo a suo luogo, che se da una donna rapito viene un uomo, non ne siegue l'impedimento del matrimonio.

IX. Il ratto è un gravissimo peccato, e distinto dall'altre specie di lussuria. La ragion' è, perchè si oppone insieme alla castità ed alla giustizia. Si oppone alla castità, perchè il rapitore nel rapire la persona ha per fine il peccare con esso lei carnalmente: alla giustizia poi, perchè il rapitore in tale azione viola il gius o della persona rapita, o di quei, sotto la cui podestà e custodia essa si trova. Questo gius viene violato nel ratto in maniera diversa da quella ch'è violato nello stupro, nell'adulterio ec. I ratti non sono tutti nella gravità eguali, ma l'uno è più grave dell'altro a misura della qualità della persona rapita. Fra i ratti delle femmine sembra doversi ammettere quest'ordine, che il più grave di tutti sia il rapimento d'una vergine a Dio con solenne voto consegrata; poi quello d'una vergine legata soltanto con voto semplice; 3. dello consanguinee ed affini; 4. dell'altre vergini; 5. delle vedove; o 6. finalmente delle meretrici. Non solo però dalla qualità delle persone desume il peccato di ratto la sua maggiore o minore gravità, ma anche dalla maggiore turpezza della libidine, a cui sfogare viene ordinato il ratto. Quindi gravissimo sarebbe il peccato se un uomo rapisse un altr'uomo, una donna un'altra donna. Così il Silvio. Ma quanto all'ordine da lui fra le femmine stabilito, io non saprei se peccasse più gravemente chi rapisse una sorella, di chi rapisse una fanciulla legata con voto semplice di castità.

Il ratto è un gravissimo peccato, distinto dall'altre specie di lussuria.

I ratti non sono nella gravità eguali.

Ordine fra di loro.

X. Se taluno fa violenza ad una vedova o altra donna non vergine, ma d'onesta fama, nella casa paterna, e che trovasi sotto la podestà del padre, sebbene non commetta assolutamente un peccato di ratto, mentre al vero ratto ricercasi che la persona sia trasferita da luogo a luogo; recando però egli in tal caso una grave ingiuria ai parenti, ai consanguinei, ai tutori che ne hanno la cu-

Peccato affine al ratto.

stodia ; non è nemmeno una semplicissima fornicazione, ma è una fornicazione accompagnata da una speciale e molto aggravante e turpe circostanza, che debb'essere certamente nella confessione manifestata, e che anzi seco porta l'obbligo d'una giusta compensazione ad arbitrio d'un uomo giusto e sapiente. È adunque questo un peccato, che per verità non è ratto, ma è però al ratto assai affine.

Il condur via una donna di suo gius e consentiente non è ratto.

XI. Molto meno poi ha a tenersi per reo di ratto un uomo, che conduce una donna di suo pieno gius e consentiente dalla di lei casa alla sua, o ad altro luogo, quantunque i fratelli e consanguinei se ne lagnino, o riclamino. La ragion'è, perchè in tal caso egli non fa onta a chicchessia: non alla femmina, la quale spontaneamente acconsente d'essere altrove da lui menata ; ai fratelli e consanguinei nemmeno, perchè non è sotto la lor podestà e custodia, mentre la supponiamo di pien suo diritto, e non costituita sotto la loro cura e custodia. Adunque qui non ha luogo il reato di ratto. Ma è per lo contrario reo di vero ratto quegli, il quale leva dalla paterna casa, e conduce altrove una fanciulla anche consenziente per inonesto fine, di nascosto però e senza saputa dei di lei parenti. La sentono per verità diversamente alcuni Autori, fra i quali i Salmaticensi, pretendendo non esserci qui ingiuria veruna de' parenti, perchè non sapendolo non resistono, e quindi non si fa fronte nè violenza alla loro resistenza. Ma s'ingannano a partito; perciocchè basta per una vera ingiuria, siccome per una vera violenza, il rapire una fanciulla contro la volontà e senza il consenso dei parenti, i quali per questo solo motivo attualmente non si oppongono e non resistono, perchè ignorano il perverso attentato, disposti però nell'animo loro e preparati ad opporsi ed a resistere, se il sapessero. Ma se lo ignorano, abbenchè pronti a farlo, come possono ripugnare? Adunque non si fa loro onta nè violenza? Chi può mai persuadersene? I violatori delle donzelle, per rapirle, dirò così, a man salva, con più facilità e sicurezza, le rapiscono appunto comunemente, e per lo più di nascosto e senza saputa dei genitori; mentre se sotto gli occhi dei parenti ciò attentassero, o non

Ma lo è, se è sotto la cura dei parenti, e viene rapita senza lor saputa, acconsentendolo essa.

farebber nulla, o ne nascerebbero gravi risse, omicidi, ed altri gravissimi sconcerti. Quanto a me io penso che allora appunto massimamente si faccia violenza, onta ed ingiuria ai parenti, quando ignorandolo essi, la fanciulla anche consentiente viene rapita. Per quel che poi spetta alla pratica, o si tenga o non si tenga per vero ratto, egli è certo che questo clandestino rapimento della fanciulla è una circostanza, che debb' essere dichiarata in confessione sì dalla fanciulla, che di nascosto coll'amasio sen fugge, o volontariamente si lascia da lui condur via; e sì ancora dall' amasio medesimo, che via la conduce per isfogare secolei la sua libidinosa passione. Molte altre cose intorno al ratto si diranno nel trattato del matrimonio.

Cosa sia il sacrilegio.

XII. Discendendo quindi al sacrilegio, questo, preso come qui ha a prendersi, cioè per un peccato di lussuria sacrilega, può definirsi *violatio rei aut personae sacrae per actum carnalem*; oppure *peccatum venereum, quo res aut persona sacra violatur.* Adunque un peccato di carne commesso in luogo sagro viola la santità del luogo, e quindi è sacrilegio: e così pure un venereo peccato commesso da persona sagra, o con persona sagra, viola la santità della persona, e però è sacrilegio. Ecco cos'è sacrilegio inquanto si oppone alla castità, di cui qui si parla. Rimane ora a dichiarare che s'intenda per luogo sacro e per persona sagra.

Cosa s'intenda per luogo sagro.

XIII. Sotto nome pertanto di luogo sagro s'intende quello che è stato dalla Chiesa con qualche benedizione destinato o alla celebrazione de' divini Misteri, o alla sepoltura de' fedeli. Sono quindi primamente luoghi sagri i Tempi, e lo sono con tutte le loro parti, cioè Coro, Sagrestia, Cimitero, Campanile, se congiunto trovasi colla Chiesa o col Cimitero, e non già se n'è totalmente separato: e così pure que' luoghi sotterranei, ove conservansi le sagre Reliquie, ove c'è Altare, ed ove s'offre l'incruento Sagrifizio; e non già que' sotterranei, che non appartengono alla Chiesa quanto all'uso. Sono pure luoghi sagri le Cappelle ossia Oratori pubblici fabbricati appostatamente per celebrarvi la Messa, ed a tal fine colla bene-

dizione santificati. I Monasteri poi, come pure i loro dormitori, le celle e le officine ed altri luoghi, quantunque benedetti, non sono dai Canonisti annoverati fra i luoghi sacri, mentre non sono destinati nè a celebrarvi il divin Sagrifizio, nè a seppellirvi i cadaveri dei defunti. Fin qui le cose sono certe presso tutti. Ma che dovrà dirsi delle Cappelle o Oratori domestici o privati per uso di una famiglia eretti per celebrarvi la Messa non già per tutti, ma per alcuni particolari? Non pochi Teologi e Canonisti negano che abbiano a computarsi fra i luoghi sagri, e lo negano, perchè non son pubblici, e non godono l'immunità ecclesiastica, e possono demolirsi ed abolirsi di privata autorità. Ma buone ragioni, io dico, son queste per dimostrare che nel foro esterno non sono computati onninamente sagri, e quindi nemmeno partecipano de' privilegi di cui godono gli altri Oratori pubblici a Dio consograti. Ma chi negherà mai che nel foro interno non sieno in guisa sagri, che senza sacrilegio non possan essere colle libidini profanati? Certamente la famiglia, che li tiene li ha per sagri; mentre separati li conserva dalle camere, e da tutti gli altri luoghi profani della casa. In essi poi si offre l'incruento Sacrifizio, e colla licenza del Vescovo si amministra altresì la Comunione, e quei della famiglia ivi convengono ad ascoltare la messa. Chi può adunque mai dubitare che in se stessi e nel foro della coscienza non sieno sagri? Supponiamo che taluno commetta in uno di tali Oratori, come in luogo più libero e più sicuro, una fornicazione, e che la cosa arrivi a notizia dei domestici o di altre persone. Quale sarà di queste che non inorridisca, e che non creda essersi recata ingiuria al luogo sagro? Chi adunque ardirà esentare costui da sacrilegio? Crederei che nessuno.

Per quali atti di lussuria si violi il luogo sagro.

XIV. Ma per quali atti inonesti si violano i luoghi sacri, e commettesi un sacrilegio? Rispondo che per le fornicazioni, polluzioni, toccamenti turpi, ed altre siffatte esterne opere libidinose. Nè può scusarsi da sacrilegio chi le pratica occultamente e segretamente; perchè innanzi a Dio non si fa meno ingiuria al luogo sacro colla

pubblica che colla segreta impudicizia. Altra differenza non v'ha se nonche, se la fornicaziono v. g. è pubblica in luogo sagro, al sacrilegio si aggiugne lo scandalo, ed il Tempio pubblicamente profanato dovreb'essere secondo il rito della Chiesa riconciliato ; ma quanto al sacrilegio la cosa va del pari. E col lecito maritale congiungimento si fa ingiuria al luogo sacro? Altri dicono assolutamente che no, perchè è cosa lecita, e coll'esercizio di cosa lecita non si viola il luogo sagro. Altri distinguono così: se si pratica occultamente, no; e sì, se palesamente. Altri finalmente scusano di sacrilegio quest'atto nel caso soltanto di urgente necesità; e lor sembra esserci questa ognoracchè i conjugi debbono starsene in Chiesa per lungo tempo o in tempo di assedio, o come in luogo di asilo; poichè credono cosa difficile pe' conjugati astenersi per troppo tempo. Quanto a me penso che debba porsi mente a quanto su questo punto ha definito la Chiesa. La Chiesa vuole, dichiara, e comanda, che debba tenersi polluta la Chiesa *per umani seminis effusionem: sive effusio sit secundum naturam , sive contra, sive per copulam ALIAS LICITAM, sive per illicitam.* Così nel Cap. *Si Ecclesiae* de consacrat. Eccl. Ciò posto, io la discorro così. Per decisione della Chiesa la Casa di Dio polluta rimano anche *per copulam* altronde lecita, *alias licitam*, quale appunto unicamente è quella fra' coniugati, di cui si parla. Or non può restar polluta salvocchè per alcuna cosa indecente ed irreligiosa. Adunque quest'azione praticata in luogo sagro è indecente ed irreligiosa. Ma s'è tale, come potrà mai esser lecita quest'azione indecente, irreligiosa, che disonora la Chiesa, e la rende polluta? Oltracciò si noti bene quell'espressione, *per copulam alias licitam*. Ciò che significa? Significa che la Chiesa non riconosce per lecito nella Chiesa di Dio quell'uffizio matrimoniale, che ai coniugati è lecito fuori di essa. Che si vuole di più?

Se coll' atto matrimoniale.

XV. Quanto ai peccati interni di pensiero e di desiderio fatti in luogo sagro, ed aventi per oggetto la fornicazione, la mollizie ec., convengono i Teologi essere sagrilegj, se il desiderio sia di effettuare tali opere in Chiesa. La ragion'è, perchè siccome la circostanza del

I desideri di cose turpi in Chiesa se sieno sacrilegi.

luogo darebbe all'opera malvagia esercitata in Chiesa la malizia di sacrilegio per la irriverenza ad essa usata; così la dà senza meno alle cogitazioni e desiderj, perchè sono della specie medesima dell'azione esterna, cui riguardano, ed a cui sono ordinati, v. g. la fornicazione, la mollizie, ec. Queste esterne nefande opere in luogo sagro praticate son sacrilegj. Adunque anche i desiderj, che le riguardano. All'opposto, se il desiderio sia di praticare una fornicazione, mollizie ec. fuori di Chiesa e di luogo sagro, quantunque tal desiderio sia stato formato in luogo sagro, secondo la comune opinione non è sacrilegio; appunto perchè riguarda un' opera malvagia da esercitarsi fuori del luogo sacro, cioè in luogo in cui l'opera stessa praticata non sarebbe sagrilegio. Avvertono però saggiamente i Dottori, essere cosa più sicura il dichiarare nel confessarsi questa circostanza, dicendo: ho avuto desiderio in Chiesa, e ci ho acconsentito, di commettere una fornicazione, una mollizie ec. fuori di Chiesa. Imperciocchè tutti confessano che siffatti desiderj concepiti in Chiesa, sebbene con intenzione o espressa o implicita d'eseguirli fuori di essa, seco portano qualche irriverenza al luogo sagro, e quindi qualche violazione del luogo sagro, e conseguentemente qualche malizia di sagrilegio. Ci sono occulti i gradi di tal malizia : adunque per non esporsi al pericolo di errare, meglio è e più sicura cosa lo spiegare questa circostanza.

Se lo sieno certi atti esterni non turpi, ma fatti con malizia interna

XVI. Molto più dovrà spiegarsi tal circostanza trattandosi di atti esterni non già turpi in se stessi, ma impudici per la malizia interna, con cui vengono praticati. Di tal fatta sono i toccamenti di mano, i baci, le parole men caste, gli sguardi, ed altre siffatte cose. Tali atti, i quali di natura non sono turpi, non possono dirsi, per quanto pare, ingiuriosi assolutamente al luogo sagro, e quindi nemmeno in se assolutamente sacrileghi. Ma se la malizia interna di chi li pratica, e con cui vengono accompagnati, li fa essere impudici e mortalmente peccaminosi, o hanno a considerarsi come altrettanti sacrilegj, come la sentono alcuni; o almeno certamente questa è una circostanza, che debb'essere manifestata nella

confessione: perciocchè se voglian dire che non violano assolutamente il luogo sagro, chi negherà mai che sieno contro la riverenza dovuta al luogo sagro? Ma passiamo ora al sacrilegio per cagione di persona sagra.

XVII. Il sacrilegio per violazione di persona a Dio consegrata può commettersi in tre maniere, cioè se un uomo legato con voto di castità pecca lussuriosamente con una donna per niun modo sagra. 2. Se una donna con tal voto legata pecca con un uomo sciolto da esso voto. 3. Finalmente se l'uno e l'altra sono legati con siffatto voto; nel qual caso però non interviene uno solo, ma bensì un doppio sacrilegio; poichè si ha allora una impudica violazione di due distinte persone a Dio consegrate. Che se poi o l'uno o l'altro delinquente è legato con doppio vincolo; cioè e perchè è fregiato di Ordine sagro, e insieme a Dio con voto solenne di castità consegrato; è reo o di un doppio sacrilegio, od almeno di un sacrilegio più grave, perchè viola in se stesso una santità doppia, cioè quella che risulta dall'Ordine sagro, e quella che deriva dal voto solenne. In confessione adunque è tenuto a manifestare e una cosa e l'altra. Così pure insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. art. 7. al 1. che pecca più gravemente chi è dedicato a Dio con voto solenne, che chi lo è soltanto con voto semplice, perchè, dice: « Votum solemne habet fortiorem obligationem quam votum simplex, et gravius peccat qui illud transgreditur.»

Sagrilegio per violazione di persona sagra di tre maniere.

Sagrilegio doppio.

XVIII. Più grave altresì è il sacrilegio quanto più sagra è la persona, e quanto più grave è la materia, per cui resta la di lei santità violata; perchè maggiore è sempre a proporzione l'ingiuria, che vien recata alla di lei santità. Quindi più grave essendo la materia della sodomia che dello adulterio, e questa più grave della fornicazione; più grave sarà il sagrilegio della sodomia di quello dell'adulterio, e quello dell'adulterio di quello della fornicazione. La fornicazione poi, o qualsivoglia altra impudicizia, essendo più gravemente vietata al Sacerdote, che al Diacono e al Religioso professo che a chi è legato con voto semplice; più grave sarà il sacrilegio nel Sacerdote che nel Diacono, e nel Religioso legato con voto solenne, che nel secolare le-

Gravità maggiore o minore nel sacritegio, pel grado della persona, e qualità della materia.

gato con voto semplice. Quindi è che per ispiegare adequatamente in confessione la sua impurità sacrilega, deve il penitente manifestare primamente il grado suo e della persona con cui ha peccato. Ha ad esprimere chi è legato con voto o con Ordine sagro se abbia contaminato se medesimo con pensieri, compiacenze, desiderj, sguardi, o toccamenti impudici; se questo stesso abbia fatto in altra persona, e se questa sia sagra, o no; se abbia tali cose ad altra persona in se stesso permesso, e se sia persona sagra. Più. Anche la persona non sagra deve esprimere se abbia peccato relativamente ad una persona sagra. Anzi finalmente se taluno ha soltanto permesso d'essere toccato men castamente da persona sagra, è tenuto ad esporlo in confessione; perchè reca a Dio una ingiuria più particolare.

Sacrilegio contro le cose sacre.

XIX. Oltre il sacrilegio contro il luogo sacro e la persona sagra, un'altra specie ve n'ha contro le cose sacre. Adunque reo sarebbe di sacrilegio quel Sacerdote, il quale, amministrando i Sagramenti, che sono le cose più sacre e più sante, v. g. la SS. Eucaristia, l'Estrema Unzione, oppure portando il Corpo del Signore in Processione, o agl'infermi, peccasse libidinosamente con atti o interni o esterni; perchè farebbe ingiuria grave a tali Sagramenti: e così pure chi con indosso le vesti sagre pel ministero dell'Altare se medesimo contaminasse con esterne impudicizie; mentre ciò non può avvenire senza una speciale irreligiosità ed irriverenza verso le cose sagre. Finalmente non può nemmeno credersi esente da una grave irreligiosità chi, avendo attorno di se sagre reliquie, e massimamente il Legno della SS. Croce, commette peccati di fornicazione, di mollizie, od altri ancor peggiori. Nè si dica che questi ciò non farebbe nemmen per ombra in dispregio delle sagre reliquie, ma soltanto per isfogare la sua passione; poichè nemmeno chi una fornicazione commette in Chiesa, lo fa in dispregio del luogo sagro, eppure viola il luogo sagro, e commette sacrilegio. Passiamo ai peccati contra natura.

CAPITOLO IV.

Dei peccati contro natura, ed in particolare della mollizie.

Definizione del peccato contro natura.

I. Quantunque ogni peccato sia contro natura, in quanto ogni peccato è contro il dettame della retta ragione, più particolarmente nondimeno diconsi peccati contro natura quei che sono contro l'ordine dalla natura prescritto alla propagazione del genere umano. Quindi questo abominevole vizio da S. Tommaso nella 2. 2. q. 154. art. 1. viene definito: « Actus carnalis, ex quo generatio sequi non potest. » È di più specie secondo le varie maniere ond'è trasgredito quest'ordine stabilito dalla natura. Esige primamente quest'ordine che due persone concorrano alla generazione; ed a questo si oppono la mollizie. Ecco la prima maniera, di cui dice ivi il S. Dottore: « Uno quidem modo, si absque omni concubitu, causa delectationis venereae pollutio procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiae, quam quidam mollitiem vocant. » Ricerca 2 che questi due concorrenti sieno della medesima specie; ed a ciò opponesi la bestialità: « Alio modo, siegue egli, si fiat concubitum ad rem non ejusdem speciei, quod vocatur bestialitas. » 3. Che sieno di sesso diverso, al che si oppone la sodomia: « Tertio si fiat per concubitum ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum, vel foeminae ad foeminam, quod dicitur sodomiticum vitium. » 4. Che il mescolamento facciasi negli organi dalla natura stabiliti, e nei modi che non impediscano la generazione; al che parimente si oppone il congresso sodomitico, ed altri modi inconvenienti e brutali: « Quarto si non servetur naturalis modus concubendi, aut quantum ad istrumentum non debitum, aut quantum ad alios monstruosos et bestiales concubendi modos.

Varie maniere di peccato contro natura.

Costituiscono specie diverse.

II. Che queste quattro maniere diverse di peccar contro natura costituiscano specie fra se distinte, non v'ha chi ne dubiti di presente, dopo cioè la condanna fatta

da Alessandro VII. della proposizione in ordine 24 che asseriva: « Mollities, sodomia, bestialitas sunt peccata ejusdem speciei infimae, ideo sufficit dicere in confessione procurasse pollutionem. » Ciò dimostra difatti anche la stessa ragione naturale. Ove trovasi speciale deformità e speciale turpezza opposta alla castità ed alla generazione della prole, ivi c'è uno speciale peccato. In ciascheduna delle quattro mentovate impudicizie trovasi una speciale turpezza, o disordinanza: poichè la prima si oppone all'unione conjugale, cui rigetta; la seconda non osserva il sesso dalla natura prescritto; la terza cangia specie; e la quarta col variare gli organi o i modi impedisce la propagazione. Adunque queste quattro diverse maniere d'impudicizia costituiscono specie di peccati fra se distinte e diverse. Quindi non sono questi peccati nemmeno uguali nella loro gravità e turpezza, ma l'uno è tanto più turpe e più grave dell'altro, quanto più si allontana dall'ordine della natura. Ed eccone l'ordine per S. Tommaso nell'art. 12. al 4. « Inter vitia, scrive, quae sunt contra naturam, infimum locum tenet peccatum immunditiae, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Gravissimum autem est peccatum bestialitatis; quia non servatur debita species..... Post hoc autem est vitium sodomiticum, quum ibi non servetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo quod non servetur debitus modus concubendi; magis autem si non sit debitum vas, quam si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus. » Così egli. E ciò sia detto dei peccati contro natura in generale.

Cosa sia la mollizie.

III. Discendendo ora ad ognuno di essi in particolare diremo in questo capitolo del primo, cioè della mollizie, riservandoci a parlar degli altri al Capitolo seguente. La mollizie adunque, ossia immondezza, che con altro termine, ma men puro chiamssi polluzione, vien definita *deliberata sive voluntaria seminis effusio*. Si dice *deliberata, sive voluntaria*, cioè o in se o nella sua causa; perchè se non è volontaria nell'una o nell'altra maniera, non è neppur colpevole. Si soggiugne, *effusio seminis*, onde distinguasi dalla semplice distillazione, in cui *excidit hu.*

mor quidam semen inter et urinam medius, aquosior et fluidior semine, aqua glutinosior. E qui è d'avvertire col continuatore del Tornell, che la mollizie è bensì un'effusione *extra concubitum*, ma non già necessario *extra vas generationi destinatum; quia muliebris pollutio in ipso vase absque externo fluxu perfici potest, nec consumatur extra, nisi raro, et per motus admodum violentos.* Soggiugne poi che *habet quidem sexus fluxum aliquem non absimilem distillationi, sed is ut plurimum est sine ullo delectationis sensu.* Dice che a ciò debbono por mente i Confessori, *alias mollitiem suspicaturi ubi non sit, non suspicaturi autem ubi sit plenissime.*

La mollizie mortalmente di sua natura mala.

IV. La mollizie volontaria è sempre di sua natura mortalmente mala, e quindi non lecita in verun caso. Ciò essere onninamente vero si raccoglie primamente ad evidenza dall'Apostolo, il quale nell'Epist. 1. ad Cor. 6. mette del pari i molli cogli adulteri, anzi anche con quei che adorano gl'idoli; mentre dice v. g. « Nolito errare: neque fornicarii, neque idolis servientes, neque molles, neque masculorum concubitores regnum Dei possidebunt: e ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, idolorum servitus, veneficia..... Qui talia agunt regnum Dei non possidebunt.» Siccome adunque niuno negherà essere dal gius di natura vietate quelle prime due cose, cioè l'adulterio e l'idolatria; così lo stesso deve dirsi della immondezza, che viene dall'Apostolo a quelle associata. E nella Gen. al cap. 38. si dice di Onam, il quale era dedicato a questo vizio *semen fundebat in terram*, che il Signore lo percosse, perchè faceva una cosa detestevole, non già perchè vietata con mero positivo precetto, ma in se stessa: « Percussit eum Dominus quod rem detestabilem faceret. » Che poi veramente non solo dal gius divino ma eziandio dal gius naturale la immondezza sia vietata, si dimostra manifestamente; perchè è una cosa contro l'ordine dalla natura stabilito, e contro il fine da essa inteso. Il fine voluto dalla natura nell'effusione di tal umore è la generazion della prole, la propagazione e conservazione della specie umana. È la mollizie contro quest'ordine o questo fine.

Adunque è contro natura e dal gius di natura vietata. Quindi è stata giustissimamente condannata da Innocenzo XI. la seguente proposizione in ordine 49. « Mollities jure naturae prohibita non est. Unde si Deus eam non interdixisset, saepe esset bona, et aliquando obligatoria sub mortali. »

Non è lecita nemmeno per ischivar la morte.

V. Dall'essere poi la mollizie mala da se e di sua natura ne viene per necessaria conseguenza, che non può unquemai esser lecita nemmeno per ischivare la morte, e che è sempre peccato mortale il procurarla per qualsivoglia motivo. Ma sebbene mala da se, può però avvenire senza peccato, cioè quando è totalmente involontaria, come avviene in chi dorme. Così S. Tommaso nella 2. 2. q. 154. art. 5. ove scrive: Omne peccatum dependet ex judicio rationis ..... et ideo sublato judicio rationis tollitur ratio peccati. In dormiente autem ratio non habet liberum judicium .... . Et ideo id quod agit homo dormiens, qui non habet liberum judicium rationis, non imputatur ei ad culpam, sicut nec illud quod agit furiosus, aut amens.» Quando poi la mollizie è volontaria e direttamente voluta non solo è sempre peccato mortale, ma talvolta veste altresì la malizia d'altro peccato a cagione dell'oggetto, di cui seco porta la compiacenza ossia la dilettazione. Quindi ha la malizia dell'adulterio, se la compiacenza è della moglie altrui; d'incesto se di persona consanguinea o affine; di stupro se di vergine; di sacrilegio se di persona con voto a Dio consegrata, e d'altre specie di lussuria secondo la natura e l'indole dell'oggetto. Fermasi poi nella sua pura specie, se per la sola dilettazione sua propria senza riguardo a verun oggetto si commette. Nella confessione adunque è necessario esprimere tutte queste turpitudini e malizie concomitanti.

Quando avvenga senza peccato.

Quando vesta la malizia di altre specie di lussuria.

Cause varie della mollizie.

VI. Può la mollizie, benchè non direttamente voluta, essere indirettamente volontaria nella sua causa, e quindi essere peccato o mortale, o veniale. Le cause della mollizie sono di vario genere; altre cioè che direttamente o di lor indole atte sono a generarla, come sono i toccamenti turpi, i pensieri osceni, gli sguardi nelle più se-

grete parti delle persone d'altro sesso, ed altre di simil fatta. Altre che non di lor natura, ma per accidente eccitar possono la mollizie; o queste o ad essa dispongono prossimamente, o soltanto rimotamente; ed o sono entro la linea della lussuria, come la veduta d'una donna venusta, il toccamento d'una mano femminea, e simili cose; o di genere onninamente diverso, come il cavalcare, il giacere in certe positure, il troppo mangiare e bere: e sono o gravi o leggiere, cioè o molto o poco influenti nella mollizie, e ciò o assolutamente o relativamente alla persona; giacchè può una stessa causa, che in se è leggiera, esser grave rispetto ad una data persona, a cagione della sua particolare fralezza. Ciò posto diremo tosto quando sia o non sia gravemente peccaminosa la mollizie nella sua causa.

Chi vuole la causa diretta della mollizie vuol la mollizie e pecca.

VII. Chi dà opera ad una cosa di sua natura turpe, e che tende direttamente alla mollizie, come sono gli osceni toccamenti, gli sguardi di oggetto gravemente turpe, ed altre siffatte cose assai disoneste ed impudiche, è reo della mollizie susseguente, e pecca mortalmente. La ragione chiarissima è, perchè chi vuole la causa diretta di qualsivoglia cosa, vuole anche la cosa stessa, che n'è l'effetto; siccome chi dà ad un altro il veleno, vuole senza meno la di lui morte, che n'è l'effetto; così chiunque vuole la causa diretta della mollizie, da cui può o deve prevedere che nascerà la mollizie, vuole la mollizie, e pecca mortalmente. E ciò è vero, abbenchè la causa non sia turpe, ma d'altro genere; o chi la pone non intenda la mollizie, ma altro effetto nella stessa mollizie: come chi per conseguire la sanità e guarir dal suo male, uso facesse di cibi o bevande calide in guisa, che non manchino di produr la mollizie. Vuole costui un effetto buono, ma lo cerca con un mezzo iniquo. Adunque pecca mortalmente. Così deve onninamente dirsi di chi aspetta il buon effetto dalla mollizie. Ma chi vuole il buon effetto non dalla preveduta mollizie ma da una operazione, da cui col buon effetto nascerà e si congiugnerà la da lui per altro non voluta mollizie; se una grave necessità lo costringa, purchè ad essa non accon-

La necessità quando scusi

senta, non pecca nel metterci la causa col fare tale operazione. Quindi un medico, o un chirurgo chiamato a medicare una femmina pericolante nelle parti più segrete, può medicarla, benchè preveda che seguirà la immondezza da tale sua operazione, detestandola però, o premunendosi con atti di pietà, e raccomandandosi a Dio per impetrarne gli ajuti necessarj a tenersi lontano da ogni consenso. Si avverta però che ciò non è lecito se non che nei casi di urgente necessità, e in mancanza di femmine capaci; mentre fuori di una vera necessità la mollizie stessa diverrebbe volontaria.

Come sieno ree le cause leggiere.

VIII. Venendo ora alle cause leggiere rimotamente influenti nella mollizie, quali sono v. g. l'aspetto d'una donna, un leggier toccamento di mano, ed altre siffatte cose, mi sottoscrivo ben volentieri alla comune dottrina e regola dei Teologi anche più severi, cioè che la mollizie cagionata da siffatte cause rimote e leggiere, anche in materia di lussuria, non contragga una colpa maggiore di quella che trovasi nella sua causa, purchè però non sia certo o dalla sperienza o da altro che ne seguirà la mollizie; perchè in tal caso quella causa, altronde rimota e leggiera, per la qualità del soggetto diviene prossima e grave. Il fondamento di questa eccezione è, che la leggerezza o gravità della causa in questa materia non ha a desumersi soltanto dalla natura ed efficacia della medesima, ma altresì, e massimamente dalla disposizione del soggetto, dalla sua debolezza, e proclività alla lussuria. Imperciocchè avviene non di rado, che una causa per se stessa leggiera relativamente ad una data persona diviene grave, perchè trovasi grandemente tocca e commossa da tale oggetto: e per lo contrario questo stesso oggetto, oppure altro anche più forte e più commovente, o sia per natura e temperamento, o sia per virtù, non eccita in altra persona niun sentimento libidinoso e disordinato. Quando adunque da una causa in se leggiera una persona, massimamente per la sperienza passata, prevede con certezza che seguirà la mollizie, è tenuto a lasciarla sotto colpa mortale; perchè sebbene in se leggiera, è però cagione d'un'inordinazione mortale, e d'un peccato

contro natura; purchè però non sia tale l'imbecillità del paziente, che per qualsivoglia eziandio leggerissima causa, v. g. della vista d'un piede, d'una mano, o di un leggier toccamento siegua in esso lui la mollizie: perciocchè allora dovrebbe ciò attribuirsi non già a concupiscenza ma bensì a particolare fiacchezza ed infermità; ed inoltre l'astenersi da ogni siffatta leggerissima causa sarebbe moralmente impossibile. Lo stesso si dica di chi mangia e beve soverchiamente, o cose troppo calorose, con pericolo che ne nasca la notte in sogno la immondezza. Se per propria esperienza prevede che nascerà di certo, pecca mortalmente se non si astiene, per la già addotta ragione. Se poi non è certo, ma ne ha soltanto dubbio e sospetto, purchè detesti l'effetto che può seguirne, non pecca mortalmente mangiando e bevendo. Così insegna S. Antonino nella par. 2. tit. 6. cap. 5.

Come le cause *per accidens*.

IX. Il fare poi certe cose o lecite o indifferenti, dalle quali siegue per accidente la immondezza, quando ciò avvenga senza verun consenso, e purchè ci sia qualche necessario, giusto, ed onesto motivo di farle, non è illecito. Queste appellansi cause *per accidens*, come sarebbe l'ascoltare le confessioni, lo studio della medicina ed anotomia, il cavalcare, il giacere in tale e tale comoda positura, ed altre di simil fatta. La ragion'è, perchè avendo queste azioni un fine onesto, a cui tendono e per cui si praticano, c'è conseguentemente anche una giusta causa di esercitarle; e la immondezza indi non ne siegue se non se per accidente; la quale poi anche dall'operante nè è ricercata nè voluta prima che avvenga, nè amata o approvata quando avviene. Non sono però di tal fatta, checchè ne dicano altri troppo benigni Casisti, i baci, gli amplessi fra giovani e donzelle. Non già. Siffatte cose massimamente fra giovani di diverso sesso che amansi scambievolmente, non sono cause nè leggiere, nè *per accidens;* poichè e gravemente, e *per se* influiscono nella venerea dilettazione; il che si comprova dalla istessa esperienza; mentre non mancano d'ordinario di generar la mollizie, che ne siegue o tosto o dopo qualche po' di tempo.

Non è lecito

X. Non è lecito o procurare la immondezza nel son-

procurare la mollizie nel sonno, o desiderarla, o compiacersene.

no, o desiderar che avvenga, o rallegrarsi ed aver piacere dopo il fatto che sia avvenuta, o ciò sia per motivo di sanità, o per qualsivoglia altro riguardo. La ragione di tutto questo è; perchè la mollizie è, come si è detto, di sua natura mala, e mortalmente peccaminosa. Ciò che è di sua natura un grave male nè si può fare, nè si può desiderare, nè si può compiacersene dopo il fatto per qualsivoglia utile ed onesto motivo senza peccar mortalmente. Adunque non è mai lecito per qualunque ragione il procurare l'immondezza nel sonno, o desiderar che avvenga, o compiacersene dopo il fatto. Ciò che è della fornicazione, dell'adulterio, dell'omicidio, lo è pure della mollizie. Non si può desiderare di commettere una fornicazione, un adulterio, un omicidio dormendo, nè compiacersene dopo il fatto per qualunque titolo o motivo. E perchè? perchè sono cose di lor natura malvage, e peccati di lor genere mortali. Lo stesso adunque è altresì della mollizie, che è di sua natura, e in se mala, e peccato mortale. Per questa stessa ragione se avviene a taluno mentre veglia senza sua volontà la immondezza, è tenuto a detestarla, ad opporsi, e per quanto può a reprimerla: anzi deve detestarsi e reprimersi eziandio la immondezza incominciata nel sonno da chi in quell'atto si risveglia. Imperciocchè chi perfettamente vigile non resiste, non si oppone, non reprime una cosa da se mala, qual'è la mollizie, già è chiaro che interpretativamente la vuole. Ed oltracciò non resistendo si mette in prossimo pericolo di acconsentire al libidinoso piacere; o a meglio dire, dà a divedere d'aver già acconsentito; mentre potendo non ha resistito alla libidinosa voluttà. « Potest contingere (dice s. Tommaso nel 4. delle Sent. dist. 9, q. 1, art. 4, sol. 1, al 5), quod in ipsa evigilatione peccatum oriatur, si quidem pollutio propter delectationem placeat: quod quidem erit veniale peccatum, si sit ex surreptione talis placentia; mortale autem, si sit cum deliberante consensu... Ista autem placentia non facit praeteritam pollutionem peccatum, quia ipsius causa non est, sed ipsa in se peccatum est ».

Distillazione

XI. Prima di terminare questo capitolo convien dire

una parola della distillazione, la quale come si è detto, è una cosa distinta dalla mollizie. Questa talvolta avviene senza veruno carnale commovimento, senza qualsivoglia turpe pensiero, e appena con qualche senso oppur anche senza verun senso del paziente, il quale non la comprende se non dall'umidità delle vesti. Quando così avviene anche nella perfetta vigilia, e per cagioni anche assai leggiere, come per la vista di persona d'altro sesso, niuno deve turbarsi o darsi pena; perchè allora la cosa non è libidinosa, nè mala, ma è puramente infermità e debolezza. Talvolta poi anche accade con dilettazione e commozione libidinosa, ma per cause leggiere. In tal caso ecco ciò che deve fare chi la patisce. Di quel sentimento o commovimento, comecchè libidinoso, non ha a compiacersi, nè dilettarsi, nè goderne, molto meno promuoverlo ed eccitarlo; mentre è chiaro essere ciò cosa illecita e mala: ha a guardarsi dal darle causa ed incentivo volontario con blande parole, con isguardi men misurati, con toccamenti leggieri, con conversare con persone, e con altre cose ed azioni, dall'uso delle quali ha già sperimentato nascere que' commovimenti e distillazioni. In corto dire deve rimovere, per quanto gli è possibile, le cause che in esse influiscono, sempre che non abbia una giusta ed onesta cagione di praticarle. Se ciò non fa, sebbene forse non pecchi mortalmente per la distillazione stessa, si espone però ad un gran pericolo di peccare. Se ne guardi adunque con gran diligenza, e togliendone per quanto può le cause, e detestandola quando insorge. E ciò deve fare ognuno eziandio quando insorgono libidinosi movimenti nella parte inferiore per parità di ragione.

quando colpevole.

CAPITOLO V.

Degli altri peccati contro natura, cioè della sodomia, della bestialità, e del congresso inordinato.

I. L'infame vizio della sodomia ha sortito tal nome dall'infelice città di Sodoma, la quale a cagione di esso

Definizione della sodomia, e sue divisioni.

dominante ne' suoi abitatori fu consumata dal fuoco venuto dal Cielo, ed è ***concubitus libidinosus ad non debitum sexum, vel ad debitum sexum, sed in vase indebito.*** Quindi la sodomia viene divisa in perfetta ed imperfetta. La perfetta secondo tutti è la prima, cioè quando il congresso è di due persone dello stesso sesso, di maschio con maschio, di femmina con femmina. Imperfetta la seconda, cioè quando il congresso è di due persone di sesso diverso, ma *in vase indebito*. Questa è di specie diversa dalla prima, cioè dalla perfetta, e quindi ha ad esprimersi in confessione, se la sodomia sia stata perfetta, o imperfetta. Secondo Natale Alessandro ed altri dotti Autori ha a spiegarsi anche la circostanza di agente e di paziente, perchè *gravius peccat qui turpiter agit eo qui turpiter patitur*. Secondo la più comune opinione la riserva di questo peccato, che v' ha in quasi tutte le Diocesi, ha ad intendersi della sodomia perfetta in cui cioè la diversità del sesso non interviene: quindi se è fra femmina e maschio non si ha per riservata, posto che il Legislatore altrimenti non abbia disposto. Affinchè nondimeno soggetta sia alla riserva, basta la semplice penetrazione, sebbene non ne siegua la mollizie. Così comunemente i Dottori: « sufficit si vas penetretur, licet non sequatur pollutio ». La ragion'è perchè ***concubitus sodomiticus ad generationem non pertinet.***

Malizie, che unisconsi nella sodomia.

II. Colla sodomia sì perfettta che imperfetta posson congiungersi come nella fornicazione altre malizie secondo la qualità della persona. Così se questo peccato si commette con consanguinei, seco porta la pravità dell'incesto, quantunque non partorisca impedimento dirimente il matrimonio; e quindi hanno a spiegarsi in confessione i gradi di consanguinità e di affinità. Parimente se la persona che lo commette è conjugata, deve dichiarare lo stato suo conjugale, perchè fa una grave ingiuria e al matrimonio, e al conjuge: come pure se è persona sagra, o legata con voto di castità, o l' ha commesso con persona di tal carattere; mentre allora veste la perversità di sacrilegio. La qualità di vergine, se c'è nella persona, è ancor essa una circostanza, che

debb'esprimersi in confessione. E finalmente deve anche dichiararsi da un marito la circostanza d'aver commesso questo peccato colla propria moglie; perchè reca in ciò facendo una grave ingiuria al Sagramento, e frange la fede matrimoniale, la quale è di congresso maritale atto alla generazion della prole, e non già di sodomitico accoppiamento contrario alla propagazione.

Definizione della bestialità.

III. La bestialità può definirsi: *coitus cum bruto*, oppure *cum individuo alterius speciei*. In questo peccato la diversità della specie dell'animale, di cui si fa abuso, nulla decide. Rivocano i Teologi a questo genere di scelleraggine quel mostro orrendo, per cui si ha congresso collo stesso demonio, o egli poi apparisca sotto forma di bestia, o sotto specie umana; nel qual delitto però due sono le circostanze, che ne aggravano la malizia, cioè 1. che si ha commercio col nemico infame e capitale sì di Dio come degli uomini: il che offende in qualchè guisa anche la religione stessa; 2. che veste la malizia di quella specie, di cui rappresenta la figura, cioè d'incesto se di una consanguinea, di adulterio, se d'una conjugata, di sacrilegio, se d'una persona a Dio consegrata ec.

Gravità di questo peccato.

Gravità della sodomia e della bestialità.

IV. Questi due peccati di sodomia e di bestialità sono gravissimi; ma quello della bestialità è il peggiore. A cagione della prima nefandità il Signore distrusse colle fiamme cinque città: « Igitur, così al cap. 19 della Genesi, Dominus pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem a domino de coelo, et subvertit civitates has, et omnem circa regionem, universos habitatores urbium, et cuncta terrae viventia ». Quanto mai dev'esser esosa alla natura questa nefandità, ch'è in orrore fino agli stessi bruti animali! « O vos, esclama il Grisostomo, nell'Omelia 4 sopra l'Epistola ai Romani, parlando dei Sodomisti: O vos brutis insipientiores, et canibus impudentiores! Nusquam enim hujusmodi congressus apud illos. Anche l'acerbità della pena stabilita da amendue i gius civile e canonico ci fa capire la somma gravità di tal colpa. La pena civile è il fuoco: « Hujusmodi scelus (così nel Cod. Teodos. Leg. 9, tit. 17), spectante populo, flammae vindices expiabunt ». E per gius canoni-

co, per disposizione del Concilio Lateranese, la scomunica pei secolari, e la relegazione in un Monastero a far penitenza pei chierici; e per la Bolla 72 di s. Pio V la privazione d'ogni privilegio chiericale, d'ogni uffizio e dignità ec. L'enormità poi del vizio della bestialità rilevasi dalla pena nel vecchio testamento stabilita, che era di morte. Nel Levit. cap. 20 sta scritto: « Qui cum jumento et pecoro coierit, morte moriatur, pecus quoque occidite. Mulier, quae succuberit cuilibet jumento, simul interficietur cum eo. Sanguis eorum sit super eos ». La stessa pena viene stabilita dall'uno e dall'altro gius, canonico e civile. Che finalmente questo della bestialità sia peggiore della sodomia e di tutt' i vizî contro natura, lo insegna e lo dimostra s. Tommaso nella 2 2, q. 154, art. 12 al 4 dicendo: « Gravitas in peccato magis attenditur ex abusu alicujus rei, quam ex omissione debiti usus; et ideo inter vitia, quae sunt contra naturam, infimum locum tenet peccatum immunditiae, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Gravissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non servatur debita species. Unde super illud Genes. 37. *Accusavit fratres suos de crimine pessimo*, dicit Glossa, quia cum pecoribus miscebantur. Post hoc autem est vitium sodomiticum, quum ibi non servetur debitus sexus ». Da tutto il fin qui detto è facile il vedere con quanta giustizia sia stata da Alessandro VII condannata questa n. 24 proposizione del Caramuele: « Mollities, sodomia, et bestialitas sunt peccata ejusdem speciei infimae, ideoque sufficit dicere in confessione, se procurasse pollutionem ».

Quale sia di questi due vizî il peggiore.

V. Dopo le parole testè citate soggiugne il s. Dottoro, cho dopo questi tre mostruosi vizî viene quello in cui non osservasi nel congresso il debito modo: *Post hoc autem est peccatum ex eo, quod non servatur debitus modus concubendi*. Circa questo vizio, di cui restaci a parlare dirò, che è un congresso disordinato, di cui si fa uso o per impedire il concepimento della prole, o per saziare la libidine. Ecco la dottrina di s. Tommaso su questo punto, che basta da se per intendere e sapere quando siffatto disordine nel modo sia peccato mortale con cer-

Del congresso inordinato.

tezza, e quando possa non esserlo. In questo indebito o inconveniente modo, dic'egli nel 4 delle sent. dist. 31, q. 2, art. 3, « Vel debitum vas praetermittitur, vel debitus modus a natura institutus quoad situm; et in primo semper est peccatum mortale, quia proles sequi non potest: unde totaliter intentio naturae frustratur: sed in secundo modo non semper est peccatum mortale, ut quidam dicunt, sed potest esse signum mortalis concupiscentiae.

CAPITOLO VI.

Dei peccati di lussuria non consumata: delle promiscue conversazioni, delle danze, e dei teatri.

La lussuria non consumata in che consista.

1. La lussuria non consumata, che da altri viene chiamata semplicemente Impudicizia, è quella, che non giugne fino alla mollizie; e suol consistere in isguardi, in toccamenti, in baci, amplessi, turpiloquî, ed altre siffatte cose, delle quali diremo in questo Capitolo. Materia è questa che secondo la mia opinione supera nella difficoltà tutte le altre; ma dovendone pur ragionare, dirò colla scorta delle Scritture, dei Ss. Padri, e di s. Tomaso ciò che mi sembrerà più conforme alla retta ragione. Ed incominciando dagli sguardi, egli è chiaro che anche con uno sguardo, quando sia lascivo, un peccato di lussuria si commette. Dissi *lascivo*, perchè lo sguardo casto non è alcun male: « Est enim possibile (dice s. Giangrisostomo hom. 17 in Matth.) et aliter quam libidinose mulieres aspicere, ut certe aspiciunt ut pudici ». Quindi è, soggiugne il Santo, che il divin Redentore non ha mica condannato il semplice sguardo, ma lo sguardo colla concupiscenza congiunto: « Ideo non simpliciter aspectum, sed concupiscentiae Christus interimit affectum ». Cioè quando dice: « Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est in corde suo ». Colle quali parole ci dà ad intendere, che lo sguardo dilettevole di donna altrui unito colla concupiscenza, cioè o col desiderio del di lei congresso, o col pascere l'animo col pensiero di esso congresso, sebbene senza animo di unque-

Collo sguardo quando si pecchi di lussuria.

mai effettuarlo, rende reo di adulterio il riguardante. La pravità dunque del cuore rende reo lo sguardo. Sentiamo s. Ambrogio serm. 16 in Psal. 118. « Non dixit, il Redentore, qui viderit mulierem, sed ad concupiscendum viderit, oculum absolvit, mentem ligat. Non dicit adulteravit eam in oculo, sed in corde. In oculo visus est, in corde peccatum ». Quindi chi guarda una donna per pura curiosità, non pecca mortalmente, sebbene con facilità venialmente. Si espone però a pericolo di peccar mortalmente chi guarda o riguarda, chi fissa l'occhio e lo ferma in una femmina, massimamente se di bellezza dotata, abbigliata, ed atta ad attirare a se gli altrui affetti: « Averte, dice lo Spirito Santo Ecclesiast. 9 faciem tuam a muliere compta, et ne circumspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt ».

Sguardi gravemente peccaminosi.

II. Il riguardare poi cose turpi ed oscene, come sono le parti più segrete di persona di sesso diverso, o le parti più a quelle vicine, deliberatamente, e senza urgente necessità, sebbene per sola curiosità, è certamente peccato mortale; e più ancora il guardare il congresso di uomo con donna, o delle bestie fra di loro. La ragione è evidente; perchè ciò è cosa alla onestà naturale troppo ripugnante, e troppo provocante alla libidine; per lo che porta seco un prossimo pericolo; come è chiaro in Davidde, il quale, sebbene uomo santissimo, per aver da lungi fissato lo sguardo incauto in Bersabea mentre si lavava, sdrucciolò miseramente nel peccato. Lo stesso si dica del guardare studiosamente o morosamente persone ignude del proprio sesso, ed altre siffatte turpezze. Per lo più tali sguardi o viste non sono esenti da peccato grave e mortale; perchè sono troppo atte ad eccitare nell'animo osceni pensieri, e nel corpo pravi moti e libidinosi; e non è quasi possibile in pratica, attesa la corruzione della misera nostra natura, che l'animo in quelle insorgenti prave cogitazioni non si diletti. Non saranno però di tal fatta, se sono piuttosto fortuiti ed accidentali, che deliberati, nonchè studiosamente ricercati; oppure se scusi la necessità, o la giusta cagione. In quegli sguardi poi, che di lor natura non sono nè osceni,

nè impudici, o possono non esserlo talvolta per le occorrenti circostanze, prima di definire la gravità della colpa debb'esaminarsi la intenzione, la inclinazione, e la condizione della persona riguardante: perciocchè rispetto ad una persona saran colpa grave, e nol saranno in un'altra, la quale non prova verun carnale commovimento, ed o niuna o picciola tentazione. Siccome però non sono quasi mai esenti da peccato, almeno veniale, così l'uomo pio, ed amante della purità si asterrà con diligenza da ogni sguardo, che non sia necessario o conveniente.

È peccato grave il fare o tenere o guardare statue e pitture oscene.

III. Rei sono di grave peccato sì quei pittori e scultori, che fanno statue e pitture rappresentanti cose turpi ed oscene, come femmine ignude, atti libidinosi ec., e sì ancora quei che le tengono presso di se: e sì finalmente quei, che fissano in esse studiosamente gli sguardi, e le contemplano. La ragion' è, perchè i primi ed i secondi danno al prossimo occasione di peccare; e gli altri sotto pretesto d'una vana curiosità si espongono al pericolo manifesto di peccare, e di pascere non meno il cuore che l'occhio di libidinosa dilettazione. Nieghi risolutamente il Confessore l'assoluzione a tutti quei, che tengono presso di se pitture e statue di tal fatta, quando non le distruggano, od almeno non le ricompongano secondo le leggi dell'onestà al profondamente, ed in guisa, che non possano più ridursi allo stato di prima.

Dottrina di s. Tommaso intorno agli amplessi, baci, e toccamenti.

IV. Passando ora dagli sguardi agli amplessi, ai baci, ai toccamenti, premetterò a quanto sono per dire, la dottrina, che ci dà s. Tommaso su questo punto nella sua 2 2 q. 154, art. 4, cioè che tali cose considerate unicamente nell'esser loro, non sono ree di peccato mortale, perchè posson farsi senz'ombra di libidine, e per qualche ragionevole motivo. Ma che sono azioni ree di peccato mortale, se vengon fatte in grazia di una libidinosa dilettazione. Ecco le sue parole, che giudico necessario di recitare con interezza, affinchè chi legge comprenda esattamente la mente del s. Dottore: « Aliquid dicitur esse peccatum mortale dupliciter. Uno modo secundum speciem suam. Et hoc modo osculum, amplexus, vel tactus secundum suam rationem non nominant peccatum

mortale. Possunt enim haec absque libidine fieri, vel propter consuetudinem patriae, vel propter aliquam necessitatem, aut rationabilem causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatum mortale ex sua causa: sicut ille, qui dat eleemosynam, ut aliquem inducat ad haeresim, mortaliter peccat propter intentionem corruptam. Dictum est autem supra, quod consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, et non solum consensus in actum. Et ideo quum fornicatio sit peccatum mortale, et multo magis aliae luxuriae species; consequens est, quod consensus in delectationem talis peccati sit peccatum mortale, et non solum consensus in actum. Et ideo quum oscula et amplexus hujusmodi propter delectationem hujusmodi fiant, consequens est, quod sint peccata mortalia; et sic solum dicuntur libidinosa. Unde hujusmodi (così conchiude) secundum quod libidinosa sunt, sunt peccata mortalia ».

Baci ed amplessi non peccaminosi

V. Da tale verissima dottrina è facile l'inferire in primo luogo, che gli onesti baci ed amplessi, che vengono praticati secondo la consuetudine della patria, o per amicizia, o per urbanità, non sono per se stessi illeciti e peccaminosi. La ragione è chiara. Non apparisce in tali atti turpezza di sorta alcuna, mentre sono non altro che segni e testimonianze d'unione fra amici e cittadini, segni d'amicizia, di benevolenza, di onestà. Così la sentono dopo s. Tommaso concordemente i Dottori. Possono nondimeno per accidente divenire colpevoli o per l'interna malizia di taluno, o per lo scandalo, o perchè non si osserva il decoro dello stato della persona. Non è certamente cosa decente, che persone religiose o di Chiesa, in segno di amicizia o di benevolenza bacino e abbraccino anche onestamente femmine, massimamente giovani, quantunque consanguinee. E qui due cose debbo avvertire, 1. cioè che dove non v' ha la consuetudine di baciarsi fra persone di diverso sesso, non ha da introdursi o praticarsi: e 2. ove c'è poi questa costumanza, i baci fra tali persone di vario sesso non hanno mai ad imprimersi nella bocca, ma o nelle guance, o più onestamente in fronte, a fine di allontanare ogni pericolo di

Baci e toccamenti peccaminosi venialmente

venerea dilettazione. Quanto poi ai baci, amplessi, ed altri toccamenti onesti, fatti per leggierezza, per ischerzo, per vanità, e per altre cagioni di simil fatta, quando non ci sia scandalo, o pericolo di consenso nella venerea dilettazione, sembra che non sieno che peccati veniali. La ragion'è, perchè se questi toccamenti non sono per verun modo nè turpi nè impudici, ma veracemente onesti, e tali riputati nel comun senso degli uomini, e fatti sieno pei motivi già indicati, non possono altra malizia nè altra colpa contenere se non quella che dalla lor causa in essi deriva, perchè da se, come dice l'Angelico Maestro, *non nominant peccatum*. Ora la causa o di mera leggierezza, o di curiosità, o di scherzo, o d'altra di simil fatta, non esprime malizia tale che possa renderli mortalmente peccaminosi. Adunque se entro questi limiti il toccamento si contiene, come toccar la mano, il braccio, le dita d'una femmina, non ha a condannarsi di peccato mortale. Dissi però, *toltone lo scandalo ed il pericolo di consenso nella libidine*; perchè se c'è l'una o l'altra di queste due cose, c'è anche il peccato mortale; il che ha sempre ad intendersi in ogni materia, sebbene sempre non si esprima. Aggiungo che siffatti toccamenti, baci ec. per ischerzo e simili cagioni fra persone oneste e pudiche, che han l'animo da ogni libidine alieno, sebbene possan essere esenti da peccato mortale; egli è certo nondimeno, che se vengano praticati morosamente, o con frequenza senza legittimo motivo, sono sì pieni di pericolo, che, fatti massimamente fra persone di vario sesso e di una età non molto avanzata, è difficile che possano scusarsi da grave peccato.

Toccamenti mortalmente peccaminosi.

VI. I toccamenti finalmente in se disonesti, turpi, impudici, osceni, fatti anche per giuoco, quali sono certamente fra gli altri quelli delle parti alla generazione inservienti, o delle loro contigue e vicine, e sì pure delle femminee mammelle, sono mortalmente peccaminosi. La ragion'è, sì perchè toccamenti di tal fatta contengono in se troppo grande turpezza e deformità; sì perchè sono *ex objecto* libidinosi, e partoriscono di lor natura la venerea dilettazione; e sì ancora finalmente perchè da se

prossimamente dispongono alla mollizie. La mollizie per altro, quand'è volontaria, è sempre peccato mortale; e quindi lo è anche la causa prossima d'essa mollizie, posta volontariamente in quel turpe contatto, e ciò senza che ce ne sia veruna giusta necessità. E ciò ha luogo altresì nei toccamenti del detto genere praticati con persona non solo di altro, ma eziandio del medesimo sesso: perciocchè è cosa troppo turpe o pericolosa il praticare siffatti toccamenti deliberatamente, anche in persona del proprio sesso, e che provoca di troppo alla libidine; quando non fossero assai passeggieri, e fatti piuttosto a caso che appostatamente, e senza veruna prava intenzione. Dicasi lo stesso anche ognora che taluno pratica con se stesso toccamenti di tal natura o con dilettazione venerea, o con pericolo della medesima. Fatti nondimeno per mera leggerezza o curiosità, e toltone il pericolo di tale dilettazione o mollizie, sembra che non eccedano la colpa veniale: perocchè in tale contatto nè v' ha tanta turpezza, quanta ve n' ha nel contatto de' membri altrui, nè un uguale pericolo di venerea voluttà.

Sono leciti anch'essi in certi casi.

VII. Per altro eziandio questi toccamenti per se stessi disonesti, per motivi ragionevoli o per necessità sono leciti, e quindi, per consenso di tutti i Teologi, per urgente causa di medicatura i medici ed i chirurghi possono praticarli anche nelle più segrete parti del debol sesso senza peccato. La ragion'è, perchè tutte le parti del corpo umano sono istituite ed ordinate al bene ed alla incolumità del tutto: e se alcuna parte mal disposta tende alla distruzione del tutto medesimo, debb'essere curata, onde esso sussista incolume: e però leciti convien che sieno i toccamenti di qualsivoglia parte anche più turpe praticati per un tal fine. Nè punto illeciti divengono per la insorgenza di pravi movimenii, o di venerea dilettazione; poichè, posto che la volontà ripugni, l'onestà della causa, per la quale si praticano, li rende immuni d'ogni colpa. Se però il medico o il chirurgo succombesse alla tentazione ed acconsentisse alla prava dilettazione, dovrebbe astenersi dal metter mano a tal sorta di curagioni. Lo stesso è tenuto fare anche il Confessore,

cioè dimettere l'uffizio di ascoltare le confessioni delle femmine, quando ciò è cagione della sua rovina spirituale. Parimente se anco le donne, che sono sotto la cura dei medici e dei chirurghi, trovansi in prossimo pericolo di acconsensire alla venerea dilettazione, il che possono sapere per propria sperienza e fragilità, debbono piuttosto soffrire qualsivoglia male, che permettere in se medesime tal sorta di medicature. Ma se lungi sia siffatto pericolo, debbono sottomettersi alla curagione anche delle più segrete parti, e vincere onninamente la natural verecondia piuttosto, che incontrare la morte; mentre a cagione del solo natural pudore non è lecito ricusare un rimedio affatto necessario alla conservazione della vita. Dissi pel solo *natural* pudore, ossia ripugnanza naturale, che in tal caso deve sprezzarsi e superarsi; mentre se è un pudore proveguente da motivo di virtù, ossia dall'amore della castità, questo può essere preferito alla propria curagione, posta da parte la speranza della salute e la conservazion della vita.

Dilettazione di tre generi

VIII. E qui convien distinguere colla comune dei teologi tre generi di dilettazione. La prima è *spirituale*, e nella sola mente consiste, nè è legata ad alcun organo corporeo, nè porta seco, almeno necessariamente, commozione dei sensi, e può definirsi *complacentia voluntatis de re turpi, seu actu venereo cogitato*. È illecita, se n'è illecito l'oggetto, sebbene sia senza veruna corporea commozione. La seconda dilettazione è *carnale* e *venerea*, di cui già più fiate si è parlato, e suole definirsi così: *Delectatio in carne consurgens ex motu humoris serosi, qualis est substantia seminis, et incalescens ob commotionem spirituum generationi deservientium*. Cercata o ammessa deliberatamente nei baci, amplessi e toccamenti è peccato mortale fuori del matrimonio. Ma nei congiunti in matrimonio è lecito in ordine all'atto matrimoniale, e mentre vogliono esercitarlo. Fuori del caso di poterlo esercitare è illecita anco in essi; siccome per lo contrario è loro lecita quella dilettazione spirituale, che consiste nella sola compiacenza della volontà. Che poi veramente la delibarata dilettazione carnale e venerea sia

peccato mortale anche avuta nei soli baci o toccamenti, è chiaro dalla seguente proposizione condannata da Alessandro VII. « Est probabilis opinio quae dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quae ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis ». Finalmente la dilettazione *sensibile*, che è la terza, e si distingue dalla carnale insieme e dalla spirituale, è quella che nasce puramente dalla proporzione e conformità della cosa sensibile coll'organo del tatto; quale è appunto quella dilettazione che si riceve nel contatto d'una cosa molle e blanda. Questa dilettazione considerata in se medesima è innocente ed incolpevole, se non inquanto priva fosse di fine onesto, a cui ogni azione nostra debb'essere ordinata. In pratica nondimeno siffatte dilettazioni sensibili studiosamente ricercate da persone sciolte ed adulte, in baci e toccamenti anche in se onesti, massimamente fra persone di sesso diverso, non vanno appena e forse nemmeno appena esenti da peccato mortale: perchè in questo stato di natura corrotta alla sensibile dilettazione con somma facilità si frammischia la dilettazione carnale.

Turpiloquio

IX. Peccano gravemente quelle persone, le quali parlano di cose turpi, ognora che tali disordini o per le cose stesse che ne sono il soggetto, o per la condizione delle persone alla cui presenza si fanno, sono atti ad eccitare movimenti libidinosi o a dare scandalo. Quindi il turpiloquio, ossia il colloquio di cose turpi ed oscene alla presenza di fanciulle, d'oneste vergini, o di giovanetti sono peccati assai gravi, e per lo più mortali; perchè di lor natura provocano alla libidine, ed insegnano la malizia a chi la ignora, com'è pur troppo manifesto dall'esperienza. Hanno nondimeno a considerarsi le circostanze di luogo, di tempo; e massimamente di persone, onde formare un giudizio prudente della gravità del peccato. Quei poi che ascoltano i detti, o canti altrui osceni, ed ascoltando ridono, e mostrano goderne, ciò non fanno senza grave peccato, e mortale non rade volte. Che se ciò fanno per una certa leggerezza, e non ridono che del modo di dire artifizioso e lepido, non già delle cose

stesse, di cui non prendono verun diletto, anzi piuttosto le abborriscono, non peccano se non se venialmente; purchè a niuno rechino scandalo col loro ridere, o non dieno ansa e coraggio, o incitamento a chi di cose turpi parla o canta. E qui è da osservare esserci certe parole solite profferirsi con frequenza dalle persone vili, ordinariamente, e plebee, le quali parole veramente per primaria loro istituzione sono assai turpi, sconce e scandalose, ma non dimeno dall'uso e frequenza col progresso del tempo han perduto il loro senso primiero, in guisa che più non partoriscono scandalo: nè quei che le profferiscono, nè quei che le ascoltano sanno che voglion dire; e soltanto in genere concepiscono che sono parole sporche ed indecenti. Quindi chi lo dice non ha comunemente a condannarsi di peccato mortale, quando non lo usi in grave contumelia di alcuno, o contro qualche persona, che meriti speciale rispetto e riverenza.

Conversazioni promiscue.

X. Le promiscue conversazioni, secondo la consuetudine ossia moda dei nostri tempi, sono molto dannevoli e pericolose. Parlo qui dell'odierno uso di conversare promiscuamente e liberamente uomini e donne, consumando più ore in discorsi per lo meno vani e mondani; in giuochi, in facezie, in ischerzi, e piacevolezze: o di quella moda io parlo, per cui le femmine, anche maritate, permettono ed amano d'essere servite da altri uomini che appellano *Cavalieri serventi*, i quali le assistono continuamente, dan loro la mano, e le sostengono quando passeggiano, e prestan loro altri uffizî sì di giorno, e sì ancora talvolta di notte. Non fa bene il suo uffizio quel Confessore, che non vieta alle sue penitenti il seguire questa troppo deplorabile moda, o che ammette ai Sagramenti quelle che non vogliono abbandonarla. No, non si lasci da loro ingannare, allorchè si scusano coll'asserire non esserci in siffatti commercî nulla di male, e che non iscorgono punto di malizia, di libidine, di prava affezione, d'impudicizia nelle persone da cui sono servite. No, ripeto, non si lasci persuadere da tali loro proteste: imperciocchè questi loro cavalieri ad esse non si dedicherebbero con tanto impegno, e come vilissimi schiavi

non le servirebbero con tanta puntualità e premura, e molto meno prodigherebbero il loro denaro sì volentieri, per procurar loro e piaceri e donneschi abbigliamenti; non abbandonerebbero la cura della propria famiglia, dei loro interessi, della moglie, dei figliuoli, e non porterebbero in pace e volentieri altri siffatti incomodi, se nulla affatto o poi nulla pretendessero, se non isperassero di pascere in qualche guisa la loro libidine, o se in conversando con esse, in servendole, in dar loro la mano, in sostentandole non prendessero, nè gustassero verun diletto vietato. Adunque cooperando almeno certamente queste donne ai lor peccati, e peccando conseguentemente ancor esse, non hanno ad ammettersi alla partecipazione dei Sagramenti, fino a tanto che non abbandonino questa dannevolissima costumanza.

Balli quanto pericolosi in pratica. Comunemente ognuno è tenuto *sub gravi* ad astenersene.

XI. Le danze e i balli fra persone di sesso diverso, considerati come si fanno in pratica, e secondo tutte le loro circostanze, sono al sommo pericolosi, perchè soglion essere per lo più occasion di peccare. Quindi i Cristiani, comunemente parlando, tenuti sono ad astenersene sotto grave peccato. Senza altre prove, per comprendere la verità di questa proposizione, bastar dovrebbe la sola sperienza; mentre questa ci fa veder manifestamente, che nelle danze e nei balli, come si praticano, pur troppo frequenti e continue son le cadute. Ma prescindendo anche dalla sperienza, si considerino gli odierni balli, le molte cose, che in essi occorrono, le circostanze, da cui in pratica vengono accompagnati, e si vedrà ad evidenza, che sono grandissimi irritamenti della lussuria, e portan seco mille manifesti pericoli di peccare. Ivi l'aspetto e la veduta reciproca d'uomini e di donne, e certamente non passeggiera, non transitoria, e come di fuga, ma di lunga durata, e libera, e senza riguardo e soggezione; cosa, che basta da se, a detta dello Spirito Santo nell'Eccles. al Cap. 9 a muovere ed accendere l'impura fiamma: « Virginem ne aspicias ne forte scandalizeris in decore ejus... Propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit ». Tanto più che a tali diaboliche feste non compariscono giam-

mai lo femmine con abito modesto e decente, ma bensì sempre e poi sempre ornate di tutto punto, e con tutto il mondo muliebre, abbellite con ogni arte, o con tutti quei vezzi ed abbigliamenti, che le possano far apparire più avvenenti, e più leggiadre; il che dà il colmo all'incentivo della libidine. Perciò ci avvisa lo Spirito Santo nel luogo citato: « Averte faciem tuam a muliere compta, et ne circumspicias speciem alienam ». Ivi le parole, se non turpi ed oscene, come suppongo, almeno dolci, tenere, soavi, e seducenti, che ammolliscono il cuoro ed allettano gli animi; atte quindi a maraviglia ad accendere la concupiscenza. Ivi il reciproco contatto aggiugne esca al fuoco, ed aumenta il pericolo di sdrucciolar nel peccato; mentre, come scrive s. Girolamo lib. 1 contra Jovin. « Mulierum tactus per se contagiosus et venenatus est viro fugiendus, non minus quam rabidissimi canis morsus ». Ivi posta in non cale la modestia, la gravità, le verecondia. Ov'è nelle danze il pudor verginale e muliebre? Ove la modestia degli occhi? Gli sguardi di tutti con somma libertà si fissano su tutto, aggiransi su tutti gli oggetti. Quella, che più piace, che più dà nell'occhio, che è più bella e più vistosa, o per cui l'amore e la passione è più ardente, si prende per mano, si trae al ballo. Diciamo tutto in poche parole. Le agitazioni e movimenti del corpo, i mutui contatti, e non di rado le pressioni, i famigliari colloqui, gli armonici concenti, l'aspetto reciproco, e cent' altro siffatte cose accendono in guisa il fuoco della libidine, che corro un gran pericolo anche la castità più costante: « Libera ibi manus (eccone la descrizione, che ne fa, non già un Predicatore, o un Teologo rigorista, ma un Francesco Petrarca celebre poeta, e come è noto a tutti, peritissimo in fatto d'amori, forse addottrinato dalla propria esperienza) liberi oculi, liberae voces; pedum strepitus, et mulierum cantus dissoni, et tubarum clangor, concursatio et pulvis, et quae saepe ludis additur, hostis pudicitiae, et amica scelerum nox ipsa. Haec sunt, quae timorem ac pudorem pellunt. Hi sunt libidinum stimuli, haec laxamenta licentiae, et haec est, nec me falli facilem putes,

illa delectatio, quam simpliciter et veluti innocua chorearum appellatione profitemini, et ludi tegmine crimen obnubilatis ». Da tutto questo parmi che si debba ad evidenza conchiudere essere verissima la mia proposizione, che sieno cioè gli odierni balli, considerati con tutte le circostanze che li accompagnano, d'ordinario occasion di peccare; in guisa che i Cristiani tenuti sieno, comunemente parlando, a starsene da essi lontani.

Se sia mai lecito concorrere ai balli.

XII. Ma non si potrà dunque mai andare al ballo, e danzare senza peccato? E dovran dunque sempre condannarsi di peccato mortale tutti quei, che ballano, abbenchè ciò facciano di rado, senza veruna prava intenzione, colla dovuta modestia e cautela? A tal ricerca risponde Guglielmo Rodanense glossatore di S. Raimondo, riferito da Giovanni Hyder *in sexto Decal. Praecep.* cap. 1. « Si aliquis, vel aliqua mulier raro et sine aliqua corrupta intentione immisceat se hujusmodi choreis, non audeo dicere quod sit mortale peccatum; sed nec audeo eum vel eam excusare, et assecurare a peccato mortali, quum se ingerat periculo provocandi alios ad libidinem, et ipso facto videtur approbare choreas, et exemplo suo auctoritatem aliis similia faciendi praestare.» Al qual parere l'Hyder medesimo si sottoscrive, soggiungendo: Cui subscribo et ipse.» Sono ancor io dello stesso sentimento: ma mi par che si debba aggiugnere, potere accadere che sia esente da peccato un uomo o una donna, se a cagione d'esempio o in tempo di nozze, o in qualche altra occasione per alcun ragionevole motivo, o nel caso di non potersi convenientemente esentare, concorra al ballo o al festino, che sia però onesto, che balli cautamente, e con ogni modestia, circospezione e compostezza: nè si avvegga dai segni e dalle circostanze esserci o in se o in altri verun pericolo di peccare.

Teatri. Come pecchino quei che ci vanno.

XIII. Se è di sommo pericolo il ballo, lo è ancor più il teatro, in guisa che quei che ci vanno, comunemente parlando, peccano mortalmente, o in esso si rappresentino Opere in musica, o Commedie ludriche e facete. La ragion'è, perchè comunemente si espongono ad un grave, manifesto e prossimo pericolo di peccare. L'apparato, le

scene, gli amori, che ne sono d'ordinario il soggetto e la materia principale, gli Attori, le Attrici co' loro più artifiziosi abbigliamenti, il canto molle, la musica effeminata, seducente e lussuriosa, le vesti, i movimenti, i gesti spiranti per ogni dove lascivia o dissolutezza sono un intreccio, e formano tutti insieme un complesso, che risveglia, stuzzica, accende, irrita, e incredibilmente infiamma la passione, la libidine, la concupiscenza. Come adunque non sarà un esporsi a manifesto e prossimo pericolo di peccare lo intervenire a tal genere di spettacoli?

No, dirà qui forse taluno, non c'è questo gran male nei moderni teatri, e nelle odierne sceniche rappresentazioni come ci era una volta. Turpi ed osceni erano in altri tempi per testimonianza del Marchese Scipione Maffei, in guisa che *nec illa agere, nec illis adesse Christiano viro absolute liceret*. Sono di presente corretti, sono emendati, sono riformati secondo le regole della cristiana onestà e modestia. Iddio pur volesse che così fosse, io rispondo, ma così non è certamente. Oltre il fatto chiaro ed evidente, che parla da se, ed altamente dichiara essere ciò mille miglia dalla verità lontano, lo confessa egli stesso il citato chiarissimo Autore e difensore dei moderni teatri nel suo libro scritto contro il padre Concina cap. 1. num. 12. « Adhuc superest, dic'egli, aliquid antiquae turpitudinis: » e quel che è peggio, ci sono « novae turpitudines, superadditae, nimirum immodestae choreae, et saltationes, quae elapso saeculo non obtinebant. Difatti i balli di nuova invenzione, balli, come appellansi, *parlanti*, nei nostri teatri recentemente introdotti sono oltremodo immodesti, turpi, e scandalosi, ed atti oltre ogni credere a destare ed accendere la passione libidinosa, e la venerea dilettazione. Sono adunque per anco impuri e lascivi i nostri teatri, sì per ciò che in essi ancor rimane dell'antica turpezza, e sì ancora e molto più per le immodestie ed oscenità, che state sono negl'intermezzi e nei balli novellamente introdotte. Non sono adunque nemmen di presente le cose che si rappresentano nei nostri odierni teatri, tali, « quae agere, vel queis adesse

Christiano viro absoluto liceat. » E se la cosa è così, pecca adunque gravemente chi li frequenta, perchè si espone ad un manifesto pericolo di peccare.

Aggiungasi lo scandalo che recano gli altri coll'essere altrui d'inciampo e di spirituale rovina col lor cattivo esempio. Imperciocchè col loro concorrere ai teatri e col frequentarli eccitano e muovono altri pure a concorrere, o a portarvisi: e quanto le persone che ci concorrono sono più gravi, più provette, più autorevoli, tanto più gravemente peccano, perchè è sempre di maggior peso il loro esempio.

Aggiungasi finalmente il peccato di cooperazione, che commettono quei che concorrono al teatro. Cooperano essi certamente alla iniquità degl' Istrioni, dei Commedianti, degli Attori, delle Attrici, dei Ballerini, e delle Ballerine, ai quali danno ansa e fomento col lor concorso, coi loro applausi, colla lor presenza, col danaro, confermandoli e mantenendoli in tal guisa nel loro infame, scandaloso, e mortalmente peccaminoso mestiero. Imperciocchè è cosa troppo manifesta, che in ciò facendo influiscono nel lor peccato e nella loro iniquità. Ma comparirebbero in sulla scena, dirà taluno, quand' anco io non intervenissi al teatro. Sia pure così. Ma che per ciò? E non è egli questo un *currere cum fure*, come dice il Reale Salmista, *et cum adulteris portionem ponere*? Tutti i concorrenti, tutti gli assistenti influiscono, tutti cooperano a mantenere nella loro malnata professione questi maestri delle oscenità, delle impudicizie, e degli adulterj, e con essi ancor tu, che con essi appunto concorri a pascerli, o confermarli nell'arte loro diabolica, a fomentare le loro scelleraggini colla presenza e col danaro. La casa sarebbe svaligiata dai ladri anche senza di te; ma tu loro ti unisci, porgi loro ajuto, rubi con essi ancor tu: reo adunque con essi sei ancor tu: « Si videbas furem currebas cum eo, et cum adulteris portionem tuam ponebas.

Stieno dunque su questo punto ben attenti i sagri Ministri ed i Direttori dell'anime. Mai non permettano ai loro penitenti il concorrere ai teatri, e molto meno il

congiugnere insieme colla frequentazione dei teatri la frequenza dei Sagramenti. Non dieno loro ascolto, quando si scusano con dire, che le sceniche rappresentazioni non sono nè oscene nè impudiche, ma oneste e castigate, che non c'è nulla di contrario al buon costume; ma tengano pur per certo ed indubitato, cho gli odierni teatri non sono nè onesti nè pudici, ma tutti più o meno turpi ed impudici, ripugnanti ai buoni costumi, cho allettano ed accendono la concupiscenza e stuzzicano le passioni, e però da non potersi frequentare senza esporsi ad evidente pericolo di peccare. Sieno pur certi, che (come lo fa vedere Giorgio Grabocui, uomo non cattolico bensì ma dotto e di buon discernimento) non sono i teatri nostri, non saranno giammai, e nemmeno, salvo il loro stato, esser possono esenti da quelle cose, che li rendono al sommo pericolosi. Sono siffatte cose in certa maniera loro essenziali, anzi l'anima degli spettacoli teatrali. Sono cose che possono bensì separarsi colla mente, ma nella pratica e col fatto sono ad essi inseparabilmente congiunte. Sono del genere di quelle cose, le quali non possono esser levate dal soggetto, in cui sono, senza la di lui distruzione. Toglicte dai teatri siffatte cose, che piacciono, che allettano, che stuzzicano la passione, e mancheran tosto gli spettatori; mancando gli spettatori mancheranno le sceniche rappresentazioni, e converrà chiudere i teatri; ed ecco che col fatto periranno gli accidenti colla sostanza, gli abusi coll'uso, e gli aggiunti col soggetto. Così la discorre egregiamente il citato Autore. Quindi a nulla serve la già indicata scusa, siccome pure a nulla serve quella distinzione cotanto familiare fra i Casisti, che se i teatri sono onesti, l'intervenire non è verun peccato; ma c'è obbligo di astenersene stretto e rigoroso se sono osceni e nocivi al buon costume.

APPENDICE

Dei rimedj contro la lussuria.

Quanto sia ferale ed infesto il vizio della lussuria.

I. Sebbene la lussuria non sia il più grave vizio fra i peccati capitali, siccome nemmeno è più nobile di tutte le virtù morali la temperanza, a cui la lussuria si oppone; non v'ha però vizio di questo più ferale, ed allo uman genere più infesto: non ve n'ha alcuno, che rechi al mondo maggiori piaghe e maggior danno, nè che metta più impedimento alla salvezza dell'anime: niuno finalmente ve n'ha, che più copiosamente riempia l'inferno d'un gran numero di Cristiani, in guisa che S. Remigio non ebbe difficoltà di asserire, che a cagione di questo vizio, eccettuati i fanciulli, pochi si salvano: « Demptis parvulis, pauci propter vitium hoc salvantur.» Quindi osserva molto bene S. Tommaso, che il demonio nostro capitalissimo nemico gode in particolar maniera di questo vizio, perchè è al sommo attaccaticcio, *maximae adhaerentiae*, e col suo contagio infetta gli uomini universalmente, e perciò egli col di lui mezzo fa innumerevoli prede che precipita nell'abisso. Ma di peste sì contagiosa e sì pestifera quali saranno i rimedj, che possa e debba prescrivere il saggio Confessore ad un suo penitente attaccato da questo morbo, onde procurarne una soda guarigione ed una vera conversione?

Primo rimedio. Fuga dell'occasioni e de' pericoli.

II. Il primo ed onninamente necessario rimedio è la fuga delle occasioni e de' pericoli. Lo dico *primo* e *onninamente* necessario, perchè senza di questo poco o nulla giovar possono tutti gli altri rimedj che sogliono suggerirsi, nè può unquemai chichessia lusingarsi di conservare il bianco giglio della castità, e di non cadere sgraziatamente in peccati dell'opposto vizio della lussuria, se non lo pone diligentemente in pratica, ma si mette volontariamente nelle occasioni e nei pericoli; giacchè egli è certo, che « qui amat periculum, peribit in illo. E S. Agostino disse: « Contra libidinis impetum apprehende fugam, si vis obtinere victoriam.» Quindi fuggir

conviene gli spettacoli teatrali, i balli, le commedie, la pratica dei giovani depravati, e la conversazione famigliare, ed i lunghi colloquj con persone di altro sesso: « Brevis et rigidus sermo cum mulieribus habendus est, dice S. Ambrogio Ci viene prescritto questo rimedio dallo Spirito Santo quando nell'Ecclesiastic. cap. 42 ci ammonisce: « In medio mulierum noli commorari. De vestimentis enim procedit tinea; et a muliere iniquitas viri.» Si deve altresì fuggire ogni altro incentivo alla libídine, com'è v. g. la lettura di libri non solamente osceni, ma poco onesti, quali sono quei che trattano di amori, certe commedie stampate ietessute di amoreggiamenti, i romanzi, i poeti lascivi ed altri siffatti libercolacci, atti a stuzzicar la passione e ad accendere impure fiamme.

2. Rimedio la custodia dei sensi.

III. Il secondo rimedio è la vigilante custodia dei sensi, e massimamente degli occhi. « Virginem ne cospicias, così nel cap. 9, dell'Ecclesiast., ne forte scandalizeris in decore Illius... Averte faciem tuam a muliere compta, et ne circumspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt; et ex hoc concuspicentia quasi ignis exardescit ». Quale e quanto grande esempio di questa verità ne abbiam noi in Davidde, in Salomone ed in altri innumerevoli! Custodiscansi adunque gli occhi da tali pericolosi oggetti. Ma convien pure custodirli per la stessa ragione dai quadri, dalle figure, dalle immagini oscene ed immodeste. Sono ancor queste per confessione di tutti potentissimi irritamenti alla libidine. S. Agostino nel lib. 1, delle Confess. cap. 16, racconta che un certo giovane dalla vista di una oscena pittura si sentì incitato a sfogare la sua libidine. E s. Giangrisostomo sovra il salmo 113, dice che il demonio se ne sta entro le oscene figure, per affascinare più potentemente gl'incauti spettatori. Tengasi adunque lontano il nostro sguardo da siffatte immagini.

3. Rimedio la fuga dell'ozio e della crapula.

IV. Il terzo rimedio è la fuga dell'ozio, e la sobrietà. In Ezechiello cap. 16, di Sodoma leggiamo: « Haec fuit iniquitas Sodomae sororis tuae, superbia, saturitas panis, et otium ipsius et filiarum ejus ». E di Davidde si os-

serva essere egli caduto nella tentazione dell' adulterio, quando se ne stava tutto ozioso passeggiando nel più alto appartamento della sua casa. Quindi s. Girolamo nell'Ep. 4. ci ammonisce: « Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum ». Ella è una verità di fatto, che di rado o inefficacemente è tentato chi dal demonio è sempre trovato in occupazione. Con quanta diligenza poi chi desidera conservarsi casto debba fuggire la crapula, l'uso smoderato del vino ed anco delle vivande, ce lo insegna in più luoghi la sagra Scrittura. Nell' Esodo al 32, si dice: « Sedit populus manducare, et bibere, et surrexerunt ludere, cioè a darsi alle impudicizie ». E s. Paolo nel 5, agli Efesini: « Nolite inebriari vino, in quo est luxuria ». Quindi s. Girolamo nel lib. 2, contro Gioviniano scrive: « Esus carnium et potus vini, ventrisque saturitas seminarium libidinis est ». Imperciocchè l'abbondanza e congerie troppo grande di sangue e di umori eccita gli stimoli della carne e le tentazioni: « Dum satietate venter extenditur, aculei libidinis excitantur; dice s. Gregorio della cura Past. p. 3, admon. 20, e poco dopo: Dum venter ingluvie distenditur, virtutes animae per luxuriam destruuntur». In luogo adunque della intemperanza deve un uom cristiano coltivare la virtù dell'astinenza, con cui la carne viene allo spirito assoggettata. La mortificazione della carne colle astinenze, co' digiuni e con altre penalità è del tutto necessaria per vincere le tentazioni di carne. La carne che sempre ci crucia, sempre debb'essere da noi cruciata: « Mortificate membra vestra, quae sunt super terram.

4. Rimedio l'orazione.

V. Il quarto rimedio onninamente necessario è l'orazione frequente, assidua, e fervorosa, onde impetrare i divini soccorsi per vincere le tentazioni di senso: « Miserere mei Domine, diceva il Re Profeta, quoniam infirmus sum ec. Cor mundum crea in me Deus ». E certamente quanto più forti sono gli assalti dell'impuro nostro nemico, tanto più fervido e vigoroso debb' essere il nostro ricorso a Dio, affinchè *ad adjuvandum nos festinet.*

Lezione di libri divoti.

All'orazione debb' esser congiunta la lezione di libri spirituali e divoti; che richiami la mente dai pensieri di mondo, e partorisca nel cuore santi desiderl. All'uno ed

all' altro esercizio bisogna aggiugnere la pia meditazione della passione di Gesucristo, il quale co' suoi dolori atrocissimi e colla sua morte ha espiato le nostre impudicizie, e sì pure quella della morte, dell'inferno e delle pene ivi ai libidinosi preparate: « Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis: considerando, che momentaneum quod delectat, et aeternum quod cruciat ». A tutto questo poi è necessario unire la frequente confessione e comunione, secondo il parere e sotto la direzione d'un pio, dotto e prudente Confessore. Rimedio egli è questo de' più idonei, e dei più efficaci per rimediare ad un vizio, che è di difficile emendazione. Ma affinchè abbia tutta la sua conveniente efficacia, la confessione debb'essere frequentissima, e fatta sempre presso un medesimo Confessore, che sia come dissi, uomo dotto e pio. Chi la durerà costantemente in questo santo esercizio, alla fin fine colla grazia di Dio la vincerà; ma all'opposto chi non vuol praticarlo, dice il pio e dotto Cardinal Toledo lib. 5, cap. 13, n. 10, non ha a sperare emendazione, se non per un miracolo di Dio, o per un rarissimo privilegio. L'ultimo rimedio finalmente è una vigorosa, pronta, e risoluta ripulsa della tentazione tosto che si presenta. Convien prendere le volpi giovinette prima che crescano e divengano robuste: conviene schiacciare contro la pietra il capo ai piccioli di Babilonia, onde non avvenga che non si possano poi più espugnare acquistate che abbiano le loro forze che facilmente acquistano: « Diabolus, sono parole di s. Girolamo sul cap. 9, dell'Eccles. serpens est lubricus, cujus si capiti, hoc est primae suggestioni non resistitur, totus interna cordis... illabitur ». Per altro si può resistere a tal fatta di tentazioni, e forse quest'è la maniera più spediente, col portare l'animo ed il pensiero ad altri oggetti o buoni o indifferenti. Ma se ciò non giova, se la tentazione dura, si deve ricorrere all'orazione, pensare alla morte, ed all'inferno, e far uso d'altri mezzi ancor più efficaci; come sarebbe avvicinare la mano al fuoco, o dire poi a se stesso con quel solitario: se non puoi soffrire questo ardore ombratile, come potrai poi stare *cum igne devorante, cum ardoribus sempiternis?*

Meditazione della passione, e dei novissimi.

Frequenza dei Sagramenti.

Pronta e vigorosa ripulsa della tentazione.

TRATTATO V.

DE' PRECETTI DEL DECALOGO

PARTE VII.

DEL SETTIMO E DECIMO PRECETTO

Il settimo precetto del Decalogo espresso nel cap. 20. dell'Esodo v. 15 con queste tre sole parole, *non furtum facies*, nel tempo stesso in cui vieta il togliere la roba altrui, vieta pur anco l'interna volontà di toglierla; siccome col precetto *non occides* si proibisce non solo la uccisione reale, ma eziandio la volontà ed il desiderio di uccidere. Pur nondimeno a questo si aggiugne il decimo precetto, in cui espressamente vietasi pur anche ogni volontà e desiderio di occupare ingiustamente la roba altrui, comandandosi poco dopo, cioè nel vers. 17. « Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia, quae illius sunt ». È ordinato anche questo precetto di non rubare o di non desiderare l'altrui, siccome tutti gli altri della seconda tavola, alla tranquillità e felicità del genere umano. Prescrive il quarto (che è il primo del secondo ordine, l'amore mutuo) ed i reciprochi uffizi dei figliuoli verso i parenti e de' parenti verso i figliuoli. Il quinto ed il sesto garantiscono la vita umana dalle altrui offese, ed i corpi nostri dalla turpe corruzione. Il settimo mette in sicuro gli esteriori beni di ciaschedumo, e li difende dagl'ingiusti invasori.

CAPITOLO I.

Definizione del furto. Maniere di commetterlo. Gravità di questo peccato. Quale ne sia la materia grave. Dei furti piccioli.

Definizione del furto e sua dichiarazione.

1. Con s. Tommaso nella 2 2, q. 66, art. 3 dai Teologi il furto vien definito *occulta acceptio*, oppure *ablatio*, oppure *usurpatio rei alienae invito domino*, al che alcuni malamente aggiungono *rationabiliter*. Si dice in primo luogo *acceptio*, onde distinguere il furto da altre azioni, colle quali recasi danno al prossimo anche nei beni di fortuna, e ciò non ostante non sono furti. Così chi gitta a terra o incendia la casa altrui per vendetta, pecca gravissimamente contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione; ma non perciò commette furto. All'opposto commette un vero peccato di furto non solo chi toglie, ma eziandio chi tiene occultamente ed ingiustamente la roba altrui, come insegna s. Tommaso nel luogo citato al 2. « Detinere id, quod alteri debetur, eamdem rationem nocumenti habet cum acceptione injusta; et ideo sub injusta acceptione intelligitur etiam injusta detentio » 2. Si dice *occulta* per distinguere il furto dalla rapina, per la quale non occultamente, ma con aperta violenza viene usurpata la roba altrui. 3. Si dice *rei alienae*, per assegnare la differenza tral furto e le altre ingiurie recate al prossimo. Il furto è propriamente delle cose soltanto che da altri sono possedute. Quindi dice ivi s. Tommaso, che il togliere ad altri un membro, o la figliuola, o la moglie, non è propriamente furto: « Si quis accipiat id quod est alterius, non quasi possessio, sed quasi pars (sicut si amputet membrum) vel sicut persona conjuncta (ut si auferat filiam vel uxorem) non habet proprie rationem furti ». Anzi neppure chi prende una cosa sua che trovasi presso d'altra persona, commette furto, sebbene pecchi poi non di rado per altra ragione. Finalmente si dice *invito domino*, vale a dire senza consenso del padrone, almeno prudentemente presunto.

All' *invito domino* non deve aggiungersi il *rationabiliter*.

II. A quest'ultima parte della definizione, *invito domino*, malamente aggiungono alcuni la particola *rationabiliter*, che non ci va per verun modo. Quando taluno prende occultamente roba, che veramente è di un altro, senza il di lui consenso o permissione, e contro la sua volontà, pecca di furto. Non tocca a lui certamente per verun modo l'esaminare, e molto meno il giudicare, se il padrone sia o no ragionevolmente renitente e dissenziente. Guai al mondo, se si ammette cotal dottrina, che chi toglie ad altri la roba esser possa giudice in causa propria su questo punto. L'amor proprio, l'utilità privata, il proprio comodo faranno assai facilmente parere al ladro essere il padrone irragionevolmente invito; e quindi aprirassi un'ampia porta ai domestici furti ed alle occulte compensazioni. Gli esempi poi che portano in lor favore, non provano nulla. Chi toglie roba altrui nella necessità estrema, non pecca, non già perchè il padrone è irragionevolmente invito; ma bensì perchè in tal caso cessa il dominio privato, e relativamente a tale indigente la roba divien comune. Così pure chi raccoglie le spiche in tempo della messe lasciate nel campo, non commette furto, non già perchè il padrone sia irragionevolmente invito; ma bensì perchè a ciò acconsente positivamente, e lascia che i poveri godano liberamente di tal beneficio.

Diversità di furti.

III. I furti sono fra loro diversi, ed hanno anche diversi nomi, sebbene tutti sieno di una medesima specie. È *furto semplice* quando occultamente si toglie la roba altrui. Appellasi *plagio*, quando la cosa rubata è un altr'uomo; e quindi commettesi questo delitto ognora che un uomo libero o un servo altrui viene ridotto in servitù, o venduto, o donato, o permutato. Dicesi *peculato*, quando la cosa rubata è danajo pubblico. E finalmente chiamasi *abigeato*, se le cose rubate sono pecore, buoi, cavalli, ed altri siffatti animali. Propriamente però rei sono di abigeato que' soli, i quali levano, sottraggono, depredano dall'ovile e dalle greggi le pecore, i cavalli, ed i buoi, ma chi ruba un bue separato dalla greggia ed errante, o un cavallo che trovasi solo e lontano dal gregge, non è reo di abigeato, ma di semplice

Furto semplice. Plagio.

Peculato. Abigeato.

furto. Non sono però questi furti, benchè diversi di nome, distinti di specie. Sono diversi soltanto a cagione della materia, che ha fatto loro dare nomi diversi; ed a cagione ancora delle leggi, le quali li appellano furti qualificati, che anche puniscono con pena più grave. Il sacrilegio nondimeno, pel quale rubansi le cose sagre, è distinto di specie; come pure la rapina, la quale è un rapimento della roba altrui non solo ingiusto, ma eziandio violento. Il primo, perchè oltre la malizia del furto contraria alla giustizia, violasi in esso anche la religione: la seconda, perchè oltre alla ingiustizia porta anche seco la violenza. La rapina, dice s. Tommaso nella q. 66, art. 9, non solamente reca danno al prossimo, ma fa altresì una specie d'ingiuria alla persona.

Non sono distinti di spezie.

IV. In tre maniere può commettersi nei furti il sacrilegio; cioè 1. Quando si ruba una cosa sagra, come un calice, una pianeta, in luogo non sagro. 2. Quando la stessa cosa sagra vien rubata in luogo sagro, come in Chiesa. 3. Quando si ruba cosa non sagra, ma però in luogo sagro. Veggasi ciò che ne abbiano detto trattando nei vizî opposti alla Religione, nel Tom. II. tr. 5 cap. 4, § 5. La rapina poi è di tante sorte e maniere di quante e la violenza fatta alla persona. È rapina l'ingiusta esazione, che vien fatta dalle persone potenti, le quali dagl'inferiori esigono uffizî, ossequî, contribuzioni che loro non sono dovute, ma che gl'inferiori per timore non osano di non rendere. Sono anche ree di rapina quelle persone che sforzano altri a far con esso dei contratti ineguali. Finalmente lo sono altresì que' privati, i quali occupano le cose altrui colla forza e colla violenza; ma non i Principi e Sovrani, sebbene faccian uso della forza, purchè osservino la giustizia. Così insegna s. Tommaso nella 2 2, q. 66, a. 8, ove scrive: « Quicunque per violentiam aliquid alteri aufert, si sit privata persona non utens publica potestate, illicite agit, et rapinam committit, sicut patet in latronibus. Principibus vero potestas pubblica committitur ad hoc, quod sint justitiae custodes. Et ideo non licet eis violentia et coactione uti nisi secundum justitiae tenorem... Et quod per talem

In quante maniere commettasi il furto sacrilego.

In quante la rapina.

violentiam aufertur, non habet rationem rapinae, cum non sit contra justitiam. Si vero contra justitiam aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, illicite agunt, et rapinam committunt, et ad restitutionem tenentur ». Il che più chiaramente spiega risp. al 3 dicendo: « Si Principes a subditis exigant, quod eis secundum justititiam debetur propter bonum commune conservandum, etiamsi violentia adhibeatur, non est rapina. Si vero aliquid Principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est ».

Il furto è di suo genere peccato mortale.

V. Che il furto sia di suo genere peccato mortale niuno può dubitarne, mentre è uno di quei peccati, che escludono dal regno dei Cieli. Imperciocchè l'Apostolo così parla nella prima a quei di Corinto: « Nolite errare, neque fures... neque rapaces regnum Dei possidebunt ». Anche la ragione lo persuade. Ciò che offende gravemente la carità e la giustizia è peccato di sua indole mortale. Tale è il furto, quando è in materia sufficiente, poichè reca al prossimo ingiuria e danno grave. Adunque è di sua natura peccato mortale. A ciò si aggiugne che il furto è anche al sommo pregiudizievole all'umana società; cosicchè, come lo ha osservato s. Tommaso nell' art. 6, se gli uomini con troppa frequenza rubassero gli uni agli altri vicendevolmente, perirebbe la società umana: « Si passim homines invicem furarentur, periret humana societas ». Ecco quanto gran male sia il furto. Chi può mai dubitare che sia di suo genere peccato mortale?

Quanto sia difficile il determinare, quando il furto sia mortale.

VI. Siccome però non ogni furto giugne alla gravità di peccato mortale, essendo cosa certissima presso tutti che in esso si dà parvità di materia; così cercasi qui quanta esser debba la quantità di materia rubata, affinchè il furto sia peccato mortale. Ma chi potrà mai con precisione e con certezza ciò determinare? Se secondo s. Agostino è assai difficile in qualunque materia il determinare i limiti, sotto dei quali il peccato non sia che veniale, e che se taluno oltrepassa commetta certamente colpa mortale; come non lo sarà ancor più nel furto? Sono diffatti su questo punto molto fra se discordi i Teo-

logi, cosicchè il Concina riferisce nove opinioni molto fra loro diverse. Quindi non solo dalle sentenze dei Teologi nulla può raccogliersi di certo; ma anzi la enorme varietà delle loro opinioni rende più che mai difficile la decisione di questo punto. Conviene nondimeno confessare che tale diversità di sentenze non deriva già soltanto, come in altre materie, dal vario modo di pensare degli Autori, ma meritamente si può altresì e si deve forse principalmente ripetere dalla diversità dei tempi e dei luoghi, nei quali eglino hanno scritto: perciocchè il danaro in un luogo ed in un tempo è più raro, più caro, e di maggior valore che in altro. Con uno zecchino di oro v. g. quanta più roba non si comprava in altri tempi che di presente? Ciò è perchè il valore del danaro è scemato, ed è cresciuto quello delle derrate: il che ho voluto qui di proposito osservare, affinchè niuno faccia le maraviglie nel vedere che qualche autore abbia stabilito assolutamente la gravità della materia nel furto in una somma di danaro assai picciola, come in una o due lire veneziane.

La gravità del furto ha a desumersi da due capi.

VII. Ecco però quale sia su questo punto il mio sentimento, che sottometto di buon grado al giudizio dei sapienti. Dico adunque che la gravità del furto ha a desumersi da due capi; cioè dal danno cagionato dal furto medesimo, e pur anco dalla quantità e valore della cosa rubata: imperciocchè può benissimo accadere che taluno rubi alcuna cosa di pochissimo valore, ed apporti nondimeno al prossimo un danno grave; come chi toglie ad un povero artefice lo stromento dell'arte sua, per la cui privazione non può egli più guadagnarsi il vitto giornaliero a cagione della impotenza di procacciarsene un altro, la quale può facilmente concepirsi ed avverarsi nei viaggi di mare. All'opposto può avvenire che venga tolta una cosa di gran valore, pel cui rubamento nondimeno non ne ridondi al prossimo che poco o niun danno; come sarebbe il togliere dieci o forse anche venti zecchini ad un gran riccone, il quale quindi non viene a risentirne che poco o niun detrimento. Può pertanto il furto esser grave sì per l'uno che per l'altro di questi due ca-

pi, cioè o perchè il danno recato al prossimo è grave, o perchè la materia del furto è grave in se stessa. Quindi se non lo è nè per l'uno nè per l'altro di questi due capi, allora il furto è leggiero. Regola è questa cotanto vera, che appunto per mancanza di essa due insigni Teologi, cioè il Silvio ed il Bannez sono caduti in due ugualmente false oppostissime opinioni. Ha creduto il Silvio ed ha insegnato che il furto di due sol' giuli sia grave anche relativamente ad un Principe o ad altro ricchissimo Signore; e per lo contrario il Bannez fu di parere che un Ministro, il quale, avendo da un Re l'amministrazione di molte migliaia di scudi, gliene ruba dugento, non pecca mortalmente. Falsa è la prima, perchè la cosa rubata nè in se stessa, nè relativamente al danno recato a tal padrone è tale e tanta, che possa formar materia grave sufficiente ad un furto mortale: falsa pure è la seconda, perchè sebbene il furto di cui si tratta, non apporti forse un grave danno ad un Principe, ad un Sovrano, il quale espone altrettanto danaro al giuoco in un sol colpo, o ne dona liberalmente un'ugual somma ed anche maggiore, o ne fa gitto con prodigalità; pur nondimeno è cosa troppo chiara che la somma in se stessa è di tal valore, che il furto di essa non può non essere riputato grave; grave, dissi, a cagione della materia che in sè è grave, e prescindendo da qualunque danno recato.

Due opposte opinioni ugualmente false.

Furto grave relativamente al danno recato.

VIII. È necessario pertanto riguardare il furto secondo amendue gli accennati prospetti; e posto ciò, ecco il mio sentimento. Se vien riguardato relativamente al danno che ne ridonda alla persona che viene spogliata di ciò che è suo, penso che sia vera la sentenza adesso più comune fra i Dottori, cioè essere peccato grave quel furto, il quale priva il padrone di quel valore o quantità di danaro, che secondo la sua condizione basta pel suo giornaliero mantenimento; cioè di ciò che per vivere secondo il suo stato gli è sufficiente un giorno: imperciocchè sembra nuocere notabilmente e gravemente al suo prossimo chi lo priva di tal somma, e di tal sussidio.

Furto grave

Se poi la materia del furto riguardisi assolutamente ed

in se stessa, parmi essere un furto grave il rubare uno zecchino d'oro a chicchessia, anche ad un uomo ricchissimo; perchè tal somma considerata in se medesima per comune senso e giudizio, viene stimata notabile e grande.

per la materia in se stessa.

IX. Per altro anche i furti piccoli o di cose assai minute posson essere peccato mortale per varî capi. Posson esserlo primamente pel grave rincrescimento e dolore cagionato al prossimo con privarlo di una cosa, abbenchè piccola, a lui però molto cara; od in tal caso il peccato sarà tanto più grave, quanto il ladro conosce essere più grande l'affetto del padrone verso della data cosa. 2. A cagione dello scandalo ch' indi ne viene: como quando taluno ruba una cosa leggiera ad un altro, sebbene egli ben sappia che per questo egli darà in gravi escandescenze, bestemmierà ec. Imperciocchè è peccato mortale il fare, senza motivo giusto, ciò da cui si prevede che verrà un altro incitato a peccare. 3. A cagione della prava intenzione; come allorchè chi ruba cosa piccola, ha intenzione di rubare assai, se potesse; del che hanno ad interrogarsi i penitenti nella confessione; perchè, come dice s. Girolamo « non quod furatum est, sed animus furantis attenditur ». Questa gravità però del furto non è tanto propria del furto stesso, quanto di altre cagioni e circostanze; o quindi se al furto fosse annessa la scommunica o la riserva, non incorrerebbesi per furti di tal fatta.

I piccioli furti posso-no divenir gravi per più capi.

X. Ma eziandio per gravità sua propria possono talora i furti anche minimi divenir mortali; e ciò in più maniere, che anderemo qui passo passo dichiarando. Chi ad una persona ruba picciola cosa, ma con animo di continuare a rubare fino ad una grave somma, pecca tosto in quel primo leggier furto mortalmente; appunto perchè ha la prava volontà di giugnere coi suoi piccoli furti a materia grave. Questa pessima volontà di nuocero alla fin fine gravemento al prossimo basta al peccato mortale. « Si quis, dice s. Tommaso q. 66, art. 6 al 3 habeat animum furandi, et inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis, potest esse peccatum mortale; sicut et in solo cogitatu per consensum ».

Chi ruba poco con intenzione di giugnere al molto pecca mortalmente

Pecca mortalmente chi senza tale intenzione arriva coi furti piccioli a somma grave.

XI. Chi poi senza prava intenzione di passare innanzi ruba una piccola cosa, e quindi torna a rubare alla stessa persona altra piccola cosa, e ripete più volte siffatti leggieri furti, pecca mortalmente nel momento, in cui collʼultimo suo picciolo furto compie la quantità o somma notabile e grave sufficiente ad un furto mortale. Di questa proposizione ninno può dubitare; perchè sebbene poco a poco e quasi insensibilmente costui prenda l'altrui roba; in verità però con tali piccioli furti più fiate ripetuti ha recato al prossimo un danno grave, e ha rubato una quantità di materia notabile e grave. È vero che l'ultimo furto, che dà il compimento alla gravità della materia, è leggiero e separato di tempo dagli altri furti; ma è vero altresì che cogli altri è moralmente congiunto, e forma una cosa sola coi precedenti. Così avviene pure nella violazione d'altri precetti; mentre se taluno in giorno di festa per parecchie volte interpolatamente lavora per un picciolo tratto di tempo, allora pecca mortalmente, quando fa l'ultimo picciolo lavoro, pel quale viene a compiere un tempo notabile, sufficiente alla trasgression del precetto dell'astinenza dalle opere servili. Così pure chi in giorno di digiuno mangia di quando in quando alcun poco, pecca nell'istante, in cui mangiando nuovamente dà il compimento alla materia sufficiente per trasgredire gravemente il precetto del digiuno. Allora soltanto scusato sarebbe da grave peccato, quando già deposta la volontà di rubare, e fatta la restituzione delle picciole cose già rubate, incominciasse una nuova serie di furti piccioli. Dissi, *fatta la restituzione*. Imperciocchè senza di questa, ad onta della detestazione de' piccioli furti precedenti, peccherebbe pur anco gravemente se continuasse a rubare fino a formare una materia grave, se non *ratione injustae ablationis*, come parlano i Teologi, a cagione della detestazione dei furti precedenti, che sembra interromperne l'unione morale; almeno certamente *ratione injustae detentionis*, perchè si ritiene in quantità grave roba di altri.

I furti piccioli di chi

XII. La ragione poc'anzi addotta ben considerata dimostra altresì che ogni furto picciolo congiunto moral-

mente co' precedenti, o fatto dopo il compimento di materia grave, è peccato mortale; perchè da quanto si è detto pecca mortalmente chi mette il compimento d'una ingiustizia grave. Questi tante volte mette il compimento di grave ingiustizia quante volte di nuovo ruba. Adunque pecca ogni volta mortalmente. Dal che egli è facile il capire in quale stato ritrovinsi que' servidori e quelle serve, che co' loro replicati piccioli furti compiscono o continuano a compiere la quantità sufficiente a peccato mortale. Costoro secondo i principî già posti, i quali sono comuni, peccano mortalmente e continuano a peccar mortalmente, ognoracchè dopo esser giunti a materia grave continuano a rubare. Dicasi lo stesso dei figliuoli di famiglia, i quali rubano ogni giorno o ogni settimana alcuna cosa a' lor genitori; sebbene sembri cosa certa ricercarsi una maggior quantità di roba, affinchè questi pecchino mortalmente, di quel che ricerchisi ne' servi. Giunti però ancor essi alla quantità necessaria peccano mortalmente non meno de' servi ne' susseguenti loro piccioli furti.

è già giunto a materia grave sono peccati mortali.

XIII. Quegli pure, il quale con piccioli replicati furti fatti a varie persone ruba una notabile quantità di roba, sebbene non rechi a ciascheduna di esse se non se un danno leggiero, si fa nondimeno reo di peccato mortale. La ragione manifesta è, perchè la gravità del furto non ha a bilanciarsi soltanto dalla quantità del danno che al padrone deriva; ma eziandio dalla stessa quantità e valore della cosa rubata, per cui e si nuoce al ben comune, e violato rimane il retto ordine. Se la cosa non fosse così, ne seguirebbe, che quei bottegai, que' mercanti i quali col servirsi di falsi pesi e misure non rubano a ciascuno de' compratori che piccola cosa, non peccherebbero mai mortalmente, per quanto grande fosse in cumulo la somma totale rubata, nè conseguentemente sarebbero *sub gravi* alla restituzione obbligati, come appunto dicevano gli Autori della proposizione 38, da Innocenzo XI condannata, la quale asseriva: « Non tenetur quis sub poena peccati mortalis restituere quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis.

I furti piccoli fatti a più persone giunti a quantità notabile sono peccato mortale.

Scuse frivole di chi ruba ai compratori con pesi e misure false.

Nè punto giova a que' venditori, i quali o nel peso o nelle misure rubano alcun poco a ciascuno de' compratori, il dire per loro scusa, che ciò fanno o per indennizzarsi; o perchè nulla guadagnano nel vendere al prezzo comune, e se accrescono il prezzo non trovano più compratori, o finalmento perchè non hanno per altra parte ondo vivere. Non può ammettersi la prima scusa: perocchè è cosa troppo chiara, che per evitare il danno proprio non è mai lecito il far danno ad un altro; nè può mai divenir lecito il furto, perchè praticato como mezzo a risarcire o a prevenire il proprio detrimento; altrimenti lecito sarebbe a tutti gl'indigenti il togliere a più persone picciole cose per riparare, o evitare il malo della propria o presente o imminente povertà e miseria. L'altra poi è affatto insussistente. A niuno è lecito il lucrare a spese e a danno altrui; mentre per questo appunto è vietato il furto, affinchè niuno tragga lucro dall'altrui danno. Chi adunque potrà mai dire o credere lecito il rubare allorchè taluno non può lucraro altrimenti? Finalmente nemmeno la necessità di alimentar se medesimi o la famiglia può scusare tal fatta di venditori dal reato di furto. Imperciocchè se in quel dato capo nulla guadagnano, vendendolo al prezzo corrente o comune, traggon però lucro da altri capi, che esitano con vantaggio, come d'ordinario avviene ai mercanti, e bottegai. Nella ipotesi poi, certamente molto rara, che da niun capo ricavassero guadagno, non perciò è loro lecito il rubare, ma debbon rivolgersi ad altre arti e mestieri, ed ingegnarsi per vivere in altre maniere lecite ed oneste. Se la cosa non fosse così, sarebbe lecito anche alle meretrici perseverare nel pessimo lor mestiere; mentro ancor esse sempre rispondono ai sagri Ministri, che l'esortano a cangiar vita, d'essere pronto e disposte ad abbandonare il lupanajo, posto che loro sia somministrato onde vivano, mentro non hanno adesso altro modo da sussistere. Il Decalogo stesso, che vieta la fornicazione, vieta pure il latrocinio, o siccome per sostentare la vita non è lecito il fornicare; oosì non può mai esser lecito per la cagione medesima, salvo che in caso di necessità estrema, il rubare.

Nei furti piccioli al peccato mortale richiedesi union morale.

XIV. Due cose però secondo la più comune opinione ricercansi a peccar mortalmente nei piccioli furti. La prima si è, che uniscansi moralmente, non già nella intenzione (poichè allora, come si è detto, nello stesso primo leggiero furto si pecca mortalmente), ma nella esecuzione stessa e nella continuazione morale dei medesimi. Quindi chi ogni anno togliesse dall'altrui vite pochi grappoli d'uva, anche dopo molti anni non sarebbe reo di peccato mortale; perchè siffatti piccioli furti sono troppo separati e lontani l'uno dall'altro onde possano formare un tutto morale. Dicasi lo stesso di un servo, il quale una sola volta al mese bevesse una tazza di vino del suo padrone, benchè nel corso di dieci anni arrivino le tazze a formare più secchi. La difficoltà consiste in istabilire la quantità di tempo a questa morale unione o separazione. Non convengono i Teologi nel definir questo punto; e sono molto discordi le loro opinioni. Io penso che non si possa stabilire nulla di certo; e che debbasi lasciarne il giudizio alla prudenza del Confessore, il quale, pesate tutte le circostanze della distanza dei furti fra di loro, dello stato e condizione del ladro, della qualità della cosa rubata, ed altro di tal fatta, decida se v'abbia o non v'abbia nei furti un morale congiungimento. Un servo v. g. il quale tutte le volte che il padrone compra per uso annuo della famiglia legna, vino, olio, frumento, farina, prende un po' di legna, un po' di vino, di olio, di farina, ec., quand'anco ciò facesse una sola volta all'anno, quando la cosa giugne a materia grave, reo sarebbe a mio giudizio di furto mortale, ancorchè ciò non avvenisse che dopo più anni. Costui ruba per abito, e ruba ogni qualvolta di rubare se gli presenta l'occasione che non lascia mai fuggire; non ha veruna detestazione dei suoi piccioli furti, nè proponimento di astenersene, ed ha anzi un animo se non formale, almeno interpretativo di continuar a rubare. Io adunque penso che in costui, ed in altri simili casi, la serie dei furti debba credersi non interrotta, ma moralmente continuata. Per lo contrario se taluno non è avvezzo a tali piccioli furti, ma soltanto al presentarglisi favorevole oc-

casione, e spinto dalla cupidigia talvolta si lascia trasportare a qualche picciolo furto, che poscia detesta, con proposito di astenersene, e difatti talvolta se ne astiene, sebbene poi ricada, io non condannerei costui di peccato mortale, dopo parecchi anni, in cui ha così operato; perchè mi pare che siffatti piccioli furti fatti in questo ampio spazio di tempo, non siano moralmente continuati. Tale è il mio sentimento, che però sottometto ben volentieri all'altrui giudizio.

Se richieggasi anche più materia che nei furti grandi.

XV. L'altra cosa che almeno secondo molti si richiede al peccato mortale nei furti piccioli, è una quantità di materia maggiore di quel che basta nei furti grandi. E qui per mettere questo punto nel suo chiaro lume convien distinguere i furti piccioli fatti ad una sola e medesima persona, da quelli fatti a più persone o diverse. Accordan tutti, per quanto io so, che in questi secondi richieggasi una maggior quantità di roba a peccar mortalmente. La ragion'è, perchè una cosa che si ha per notabile riguardo ad una sola e medesima persona, non si ha per tale riguardo a più persone, fra le quali è divisa. Ma non van poi tutti d'accordo intorno ai primi, cioè ai furti piccioli fatti ad una stessa persona. Molti anche in questi insegnano essere necessaria una maggior quantità di roba, di quel che in un furto unico. Eccone la ragione, che ne adduce il Tornell; perchè, dice, il danno diviso, per comune sentimento degli uomini, non nuoce tanto: « Quia damnum divisum ex communi hominum sensu non ita nocet.» Ma questa ragione sembra ad altri affatto inefficace. La gravità del furto, dicono, non ha a desumersi unicamente dal danno recato, ma dal valore, e dalla quantità della cosa rubata. Quando adunque la materia è in se grave, o venga involata con un furto solo e tutt'insieme, o un po' alla volta con piccioli furti, reo costituisce il ladro di peccato mortale. Io però, a dirla come la sento, penso che questa loro ragione non vaglia punto contro la più comune sentenza. Imperciocchè il valore e la quantità della roba sufficiente ad un furto mortale non fanno una cosa nè assoluta, nè circoscritta in un punto indivisibile; ma ha a ripetersi e dalla qua-

lità della persona, e dal danno che da quel furto può alla persona avvenire, e dall'essere la persona più o meno invita (giacchè il furto *est ablatio rei invito domino*), e finalmente anche dalla comune estimazione e senso degli uomini. Ora egli è certo che meno riescono incomodi e dannosi i furti piccioli, benchè replicati, di quel che riesca un furto grande a qualsivoglia persona, la quale quindi è meno invita ai primi, che al secondo; ed è certo altresì, che nella comune estimazione e senso degli uomini meno vien valutata una cosa involata con piccioli furti in molte volte ed in molto spazio di tempo, di quel chè rubata tutto in un colpo. Adunque questa loro ragione punto non vale contro la più comune sentenza. Un esempio metterà la cosa in chiaro. Supponiamo che il furto di un ducato veneziano sia materia assolutamente grave relativamente ad un mercante, o ad una persona di mediocri fortune. Sarà egli lo stesso nella comune estimazione, e quanto alla circostanza dell'*invito domino*, e dirò anche quanto all'incomodo e danno che la persona ne risente, il rubarglielo tutto in un colpo, e l'involarglielo con picciolissimi ripetuti furti di un soldo alla volta nel lungo tratto di uno o due anni? Penso che niuno lo dirà certamente. Io adunque sono d'opinione che debba preferirsi alla seconda la prima sentenza più comune.

Come pecchino le persone, ciascuna delle quali ruba poco, quando il furto intero è grave.

XVI. Ma quale peccato commetteranno quelle persone ciascuna delle quali ruba ad un'altra data persona picciola cosa, quando tutte insieme tali picciole cose rubate vengono o a cagionare un grave danno, o a formare una quantità di materia notabile e grave? Rispondo che convien distinguere. O tali persone sono insieme unite nel furto, o no. Se lo sono, pecca ciascheduna di esse mortalmente; ed è tenuta *in solidum* alla restituzione, come a suo luogo si farà vedere. La ragione, perchè ciascuna coopera realmente e concorre al grave danno altrui, togliendo tutto insieme al prossimo una grave quantità di roba. Adunque ciascuna di esse e non meno l'una che l'altra è rea di questo grave furto e grave danno. Se poi non v'ha fra loro veruna sorta di cooperazione, cioè nè formale nè virtuale o interpretativa, quantunque tutte

insieme rubino una gran quantità di roba, niuna peccherà mortalmente, nè sarà tenuta sotto peccato mortale a restituire; perchè nè ciascuna di esse ha rubato o ritiene cosa notabile e grave; nè ha col suo consenso o cooperazione moralmente concorso al furto grave, che il prossimo ha sofferto. Non v'ha adunque ragione di condannarla di colpa mortale. Dissi però, se non v'ha cooperazione di sorta alcuna, cioè nemmeno virtuale o interpretativa; poichè anco questa, se c'è, rende ciascuna di esse quando la materia sia divenuta grave, rea di peccato mortale. Ma quando ciò sarà? Eccene l'esempio. Io veggo, o so di certo che molti rubano in un campo, o in una vigna, e mi metto anch'io a rubare, senza dir nulla a chicchessia, nello stesso campo, nella stessa vigna, o nel tempo stesso o poco dopo In tal caso agli altri truffatori mi unisco, e con essi concorro al grave danno del padrone con cooperazione virtuale ed interpretativa, cioè non colle parole, non con patto o convenzione, ma coll'opera e col fatto. Col fatto in realtà voglio ancor io il grave danno del padrone; col fatto concorro; col fatto coopero a questo grave danno. Adunque sono reo di peccato mortale. Se questa dottrina non fosse vera, ne seguirebbe un gravissimo assurdo, cioè che un padrone d'un'ampia ed ubertosa vigna potrebbe vederla interamente devastata e se medesimo spogliato di tutti i frutti della medesima, senza che niuno di tanti, che sono concorsi, ma senza mutuo formale accordo a devastarla, abbia mortalmente peccato, nè tenuto sia *sub gravi* alla restituzione. Chi non vede ciò essere un gravissimo assurdo, che punto non si può digerire?

Obbiezione e risposta.

XVII. Ma ecco un preteso assurdo che ci viene obbiettato dai difensori della sentenza opposta. Nascerebbe, dicono, da tal dottrina, che possa taluno peccar mortalmente col prendere da una vigna pochi grappoli d'uva, oppur anche un grappolo solo, nel caso cioè che vedesse farsi lo stesso da moltissimi altri, e quindi devastarsi la vigna e recarsi un grave danno al padrone della medesima. Al che rispondo francamente ciò non essere in verun conto un assurdo; ma bensì una giusta e legittima

conseguenza della nostra dottrina, ammessa anche dal Silvio, Teologo certamente di non rigida morale, il quale nella 2. 2. q. 62. art. 7. scrive così: « Quando plures eamdem vineam spoliant, non tamen de communi consilio, distinguendum est: si enim quilibet ipsorum videat alios multos accipere singulas partes, et sic magnum damnum secuturum, singuli peccant mortaliter, et sub poena peccati mortalis tenentur omnes restituere suam partem, etiamsi illa secundum se fuerit exigua. » E poco dopo: « Simul atque noverit, dominum per se suique similes magnam jacturam passum, sub mortali obligantur suam partem singuli restituere ». Peccano pertanto mortalmente quei contadini, i quali devastano, benchè senza previo accordo, la vigna di un ricco Signore; poichè tutti col fatto concorrono, e cooperano a recargli un grave danno: e tutti conseguentemente tenuti sono sotto colpa mortale alla restituzione.

Ma sarà ciascheduno di essi, mancando gli altri al lor dovere, obbligato a restituire in solidum, oppure basterà, anche in tal caso, che restituisca unicamente quel tanto, che egli per parto sua ha rubato? Rispondo e dico colla comune dei dottori, che niuno di essi è tenuto al risarcimento di tutto il danno, ma basta che restituisca la sua porzione. Così il Silvio nel luogo citato: « Sub poena peccati mortalis tenentur omnes restituere suam partem. » E poco dopo: « Sub mortali obligantur suam partem singuli restituere ».

Molti generi di persone dal Catechismo frai ladri annoverate.

XVIII. Il Catechismo del Concilio di Trento nella 3. p. cap. 8. n. 9. e seg. annovera fra i rei di latrocinio quelle persone, che comprano scientemente le cose rubate; che ritengono le cose ritrovate, occupate, o tolte; che nel comprare e nel vendere fanno uso di frodi, e di fallaci parole; che vendono merci false e corrotte per vere, sane ed intiere; che ingannano i compratori nel peso, nel numero, nelle misure; quegli operaj pure ed artefici, i quali esigono la mercede tutta ed intera da quelle persone, per le quali essi non han fatto tutta la opera e l'intero giusto lavoro; e sì ancora i servi infedeli nella custodia delle cose dei lor padroni; e quei falsi

poveri, che senza averno bisogno carpiscono colle loro bugie e finta mendicità il danaro altrui; e finalmente quelle persone pur anco, le quali condotte a qualche privato o pubblico uffizio, senza usare che poca o nessuna diligenza, trascurano di compiere il loro uffizio e fare il dovere loro, e sono soltanto sollecite a ricevere e godere il loro stipendio e mercede. Va quindi poi annoverando i rei di rapina, e dice, che tali sono fra gli altri quei che non pagano la mercede agli operai; e gli usurai, che colle loro ingiustissime ed acerbissime esazioni tiranneggiano, spogliano, e trucidano la misera plebe; ed i giudici, che vendono i giudizj e le sentenze; ed i frodatori dei creditori; ed altri di simil fatta.

Quali persone siano ree di rapina.

CAPITOLO II.

Dei furti dei figliuoli di famiglia, delle mogli, degli artefici, dei contadini, e dei religiosi.

Come divengono rei di furto i figliuoli di famiglia.

I. I figliuoli di famiglia, che rubanò in casa, o in qualsivoglia maniera consumano o dilapidano le cose domestiche contro la volontà del padre sono ancor essi rei di furto, e se la materia è grave, peccano mortalmente, e tenuti sono alla restituzione. La cagione n'è manifesta, perchè il figliuolo di famiglia delle cose domestiche non ha dominio, ma l'hanno i genitori. Adunque se le prende o le consuma senza il loro consenso, egli prende e consuma la roba altrui *invito domino*, e conseguentemente pecca di furto. Ed a vero dire, sebbene i figliuoli sieno gli eredi, ed inoltre abbian diritto d'esser alimentati dai parenti, non hanno però verun dominio sovra i beni paterni, o alcun gius sulla loro amministrazione, fino a tanto che i parenti sono in vita: *Quamvis*, dice S. Tommaso nel 4. sent. dist. 15, q. 2, art. 5. solut. 2. al 1., *filius familias sit haeres, non tamen est dominus rerum.*

Quanta materia si ricerchi acciò

II. Sembra però cosa certa presso tutti, che al furto mortale si ricerchi nei figliuoli quantità maggiore ossia di danaro, ossia di roba, che negli estranei. La ragion'è,

sì perchè i parenti o sono meno inviti, o non lo sono affatto; e sì ancora, perchè se sono veramente inviti, ripugnanti, e renitenti anche riguardo ai furti dei lor figliuoli, lo sono per lo più non già quanto alla sostanza, ma piuttosto quanto al modo; cioè perchè loro spiace che tolgano clandestinamente ciò che darebbero se lo chiedessero. Queste ragioni però a me sembrano buone e concludenti, allorchè trattasi di furti piccioli e discreti; mentre appunto riguardo a cose picciole e discrete d'ordinario, trattandosi dei propri figliuoli, non sono gran fatto inviti e renitenti, quando non sieno cose che nuocano alla famiglia, o vengano da essi malamente dissipate; o se lo sono in tali cose nè nocive alla famiglia nè malamente impiegate, non lo sono in verità quanto alla sostanza, ma piuttosto quanto al modo. Ma mi sembra poi anche, che punto non suffraghino, quando considerate le facoltà della famiglia, le spese necessarie al di lei mantenimento, il numero dei figliuoli, con altre circostanze, il furto è di tal somma, e natura, che i parenti sieno giustamente inviti e renitenti. Penso anzi che in tal caso dal più al meno lo stesso giudizio debba formarsi d'un furto di un figliuolo, che formerebbesi di quello d'uno straniero quanto alla quantità ricercata per un furto grave e mortale; e massimamente quando le sostanze della casa vengono dal figliuolo non in cose convenienti impiegate, ma dissipate in crapule, in lusso, ed in altri vizi e peccati. È vero bensì, io lo confesso, che più facilmente si presume il consenso del padre rispetto al figliuolo in ordine ad alienare il danaro di casa e le altre cose domestiche, di quel che relativamente agli estranei; ma il punto è, che quando dalle circostanze si raccoglie essere il padre a tale alienazione ragionevolmente invito e dissenziente, parmi che si debba credere essere grave, rispetto al figliuolo, quella quantità o somma, che grave sarebbe relativamente ad uno estraneo. E come no, se il padre in quelle circostanze non è meno invito e ripugnante al furto del figliuolo di quel che sarebbe a quello d'uno straniero?

tali furti sieno peccato mortale.

III. Quindi è facile il raccogliere quanto gravemente

Furti gravi

dei figliuoli di famiglia.

pecchino contro la giustizia que' giovani, i quali consumano il danaro dato loro dai genitori, affinchè se ne servano nei bisogni, per usi onesti e convenienti al loro stato, in crapule, in giuochi, ed in altre cose prave o viziose, o contrarie alla loro volontà; e molto più quei che ai parenti, che ciò ignorano, danno ad intendere sempre nuove e finte necessità, onde trarne sempre nuovo e più abbondante danaro, per vivere più lussuriosamente e soddisfare vie meglio i loro appetiti. Essi altro diritto non hanno sul danaro loro somministrato dal padre, se non riguardo a quegli usi, che dal padre medesimo sono intesi; il quale certamente è onninamente invito e ripugnante alle spese indicate, ed al gitto superfluo e non conveniente del suo danaro. Violano la giustizia codesti giovani, come pure tutti quei figliuoli che rubano in casa. Quindi, quando i parenti di ciò consci non condonino, sono tenuti restituire ai fratelli, o compensarli nella divisione dei beni paterni, come si dirà a suo luogo.

Quando sieno scusati dal peccato di furto.

IV. Sono però, secondo tutti, scusati dal peccato di furto quei figliuoli, i quali si prendono dai beni paterni ciò che loro è necessario al congruo vitto, vestito, ed alla decenza del proprio stato, quando a ciò manca il padre; perchè i figliuoli hanno un diritto incontrastabile a tali cose, ed i parenti hanno un obbligo rigoroso di loro somministrarle. Sotto nome poi di alimenti o di cose necessarie al vitto e vestito vengono ed hanno ad intendersi quelle cose tutte, che sono congruenti al loro stato, come le oneste ricreazioni, qualche moderato e lecito divertimento, sempre però conveniente e proporzionato allo stato, alle circostanze, alle facoltà della famiglia. Adunque se i parenti per avarizia o per incuria mancano in ciò al lor dovere, non possono condannarsi come rei di peccato di furto i lor figliuoli, allorchè si prevalgono delle cose domestiche per supplire a tal difetto, purchè ciò facciano colla dovuta moderazione.

Le mogli quando pecchino di furto.

V. Le mogli pure peccano gravemente contro questo precetto, se senza consenso del marito si usurpano, consumano, distraggono in notabile quantità i beni comuni, o quelli, la cui amministrazione spetta al marito. La ra-

gione manifesta è; perchè non avendo la moglie di tali beni comuni il libero dominio, o mancandole l'amministrazione, che non ha certamente non solo de' beni comuni, ma nemmeno della stessa sua dote; non può disporre senza l'assenso del marito nè di quelli, nè di questa. Quindi diceva s. Agostino nella sua lettera 199. « ad Ediciam: Nihil de tua veste, nihil de tuo auro vel argento, vel quacunque pecunia, aut rebus illis terrenis tuis sine arbitrio viri facere debuisti ». E ciò con ogni ragione: perchè come insegna egregiamente s. Tommaso nella 2 2, q. 32, art. 8, al 2. « Quamvis mulier sit aequalis viro in actu matrimonii, tamen in his, quae ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum 1. ad Corint. 11 ». Peccano adunque mortalmente di furto quelle mogli, le quali de' beni comuni e dotali contro la volontà del marito dispongono in notabile quantità, la quale ha a misurarsi secondo quel che abbiamo detto poc'anzi dei figliuoli di famiglia.

In quali casi sieno scusate dal furto.

VI. Molti casi nondimeno vengono comunemente assegnati dai Teologi, ne' quali le mogli senza reato di furto possono disporre de' beni comuni e dotali. Può farlo primamente la moglie, quando il marito ommette per negligenza, per incuria, o per avarizia le spese necessarie e consuete per sostenere i pesi della famiglia; mentre può essa in tal caso prendere occultamente dal marito quant'è necessario per supplire alle di lui mancanze. 2. Allorchè trattasi d'impedire un grave danno, che sovrasta alla famiglia; perchè in così facendo fa l'interesse del marito. Così appunto fece con somma prudenza Abigaille, la quale, come leggiamo nel 1, de' Re c. 25, a fine d'impedire l'ultimo eccidio della casa di Nabal, offrì doni generosi a David, che ne meditava la distruzione, e lo placò furibondo verso del marito, e così fece molto bene il di lui interesse. 3. Per fare le limosine consuete, con quelle limitazioni però che abbiamo assegnato colla comune dei Teologi, quando abbiam parlato della limosina, cioè nel Tom. II. Tratt. 4, delle virtù Teol. part. 3, cap. 5. 4. Per somministrare, quando a ciò manca il marito, le cose necessarie e convenienti ai figliuoli, i quali vengono man-

dati fuor di casa o in altro paese agli studi, alla milizia, ad apprendere qualch'arte o professione. Dissi però le cose *necessarie* e *convenienti;* perchè queste soltanto può e deve loro somministrare, e non già quelle che venissero loro dai figliuoli domandate per impiegarle in lusso in giuochi, in crapule, o in usi superflui e viziosi. 5. Se il marito è privo di senno, la moglie diviene amministratrice dei di lui beni. 6. Ogniqualvolta ragionevolmente si presume il consenso del marito. 7. Per soccorrere chi trovasi in estrema o grave necessità. Caute però debbon essere le mogli in questa parte, e guardarsi bene di non aggravare la propria coscienza coll'arbitrare, e disporre delle cose del marito e comuni con soverchia facilità, e senza una manifesta urgenza e cagione. Quindi il saggio Confessore non ommetta d'inculcare alle donne maritate suo penitenti, che stieno soggette ai propri mariti, e loro chieggano quant'è necessario tanto per se medesime quanto per la famiglia.

Come pecchino di furto gli artisti.

VII. Gli artisti, i quali ricevono dal padrone la materia dei lavori loro ordinati, come i sarti, i tessitori, i mugnai, ed altri di tal fatta, sono rei di furto, quando occultamente si appropriano qualche porzione della materia loro consegnata. Così s. Antonino nella 3, p. cap. 8, § 6, parlando del sarto: « Si quod sibi restat de serico vel panno, vel tela, vel aliis sibi datis pro finiendis vestibus retinet, subfuratur illud ». La ragione manifesta è, perchè questi artisti prendono la roba altrui contro la volontà del padrone, *invito domino*. Nè punto vale (tal'è la loro solita accusa) il dire: tutti fanno così, ed io non fo più di quel che fanno gli altri del mio mestiero, eziandio que' che hanno concetto d'essere di timorata coscienza: perciocchè nessuna costumanza, nessun esempio anche d'uomini timorati può mai derogare alla legge naturale di non usurpare o appropriarsi la roba altrui. Non può nemmeno presumersi il consenso de' padroni, mentre non v' ha di tal presunzione fondamento veruno; anzi vi ha tutto il fondamento di una presunzione opposta; cioè che niuno voglia esser privato senza sua saputa e consenso di ciò che è suo. Se poi possa qui aver luogo la

occulta compensazione, lo esamineremo più sotto. Ma che dovrà dirsi dei frammenti, che restano ai sarti nel taglio delle vesti? Rispondo, che se i frammenti sono di qualche valore, ed esser possano ai padroni di qualche utilità, debbon essere loro restituiti; se poi sono cose minutissime, e però di niun utile, uso e valore, i sarti possono ritenerseli.

Come pecchino di furto i servi e le serve.

VIII. Peccano di furto que' servitori e quelle serve, che prendono di soppiatto pane, vino, carne, cacio, od altra sorta di roba da mangiare o da bere ai lor padroni, o per vivere più lautamente, o per farne un dono ai loro consanguinei ed affini, anche poveri ed impotenti, o per pagare con tali cose i lavori per essi fatti dai sarti, e da altri operaj; perchè le prendono ingiustamente, e contro la volontà dei padroni. Da questa regola però vanno eccettuati gli avanzi della tavola, se loro appartengono o per costume della famiglia, o per patto e convenzione. Lo stesso si deve dire, se ricevono dai padroni una determinata quantità di pane, di vino, di companatico per loro vitto; poichè posson disporre di tali cose a loro piacimento, e sottrarle a se per darle o ai parenti poveri, o agli artefici per loro mercede. Ma peccano poi anche i padroni di furto, quando non somministrano ai servi ed alle serve loro, se pur lo debbono per patto, il mantenimento al loro stato conveniente, o lo diminuiscono per avarizia, o dan loro a mangiare vivande putride ed insalubri, come pure se loro non pagano la pattuita mercede, o una ne pattuiscano minore del giusto, o differiscano più del dovere a pagare il pattuito stipendio con notabile incomodo e detrimento della gente di servizio. I padroni, che fanno tali cose, violano la giustizia; rubano, ed opprimono i poveri servidori. Se questi tacciono, se portano pazienza, ciò non gli scusa nè punto nè poco; mentre la loro urgente necessità, ed il timore di essere licenziati o di perdere il pane li fa tacere.

Come i padroni.

Come i contadini.

IX. Sono rei di furto que' contadini, i quali in tempo d'inverno schiantano e seco portano que' legni o pali, che sostengono le viti ne' campi, o nelle vigne altrui. Costoro recano un vero danno al padrone delle viti, spogliandole

dei sostegni necessari. Così pure peccano di furto se tagliano o rubano legna in que' boschi o selve, che sono di gius privato, o di qualche persona particolare. Se poi sono della propria comunità, è lecito al contadino che è membro di essa comunità, tagliare e seco portare le legna per uso proprio, discretamente però, e non in gran quantità; perchè altrimenti recherebbo pregiudizio agli altri, i quali hanno un uguale diritto, e resterebbero defraudati. Su tal punto però convien regolarsi a norma delle leggi, delle consuetudini, e pratiche de' paesi. È lecito però ai poveri raccogliere le spiche che sfuggono l'occhio e la mano dei mietitori; e così pure raccogliere i grappoli d'uva e le olive che rimangono sugli alberi dopo la ricolta, e la vendemmia; perchè così vuole la consuetudine quasi di tutto l'orbe cristiano, il quale sembra aver adottato la legge data da Dio nel Deuteron. 24. « Quando messueris segetem in agro tuo, et oblitus manipulum reliqueris: non reverteris ut tollas illum; sed advenam, et pupillum, et viduam auferre patieris... Si fruges collegeris olivarum, quidquid remanserit in arboribus, non reverteris ut colligas, sed relinques advenae, pupillo, et viduae... Si vindemiaveris vineam tuam, non colliges remanentes racemos, sed cedent in usum advenae, pupilli, et viduae ».

È lecito ai poveri il raccogliere ciò che resta dopo la ricolta e la vendemmia.

Come pecchino di furto i religiosi.

X. Peccano di furto anche que' Religiosi, i quali senza saputa e consenso del superiore si usurpano le cose della comunità. La ragion'è, perchè i Regolari in virtù del voto di povertà, da cui sono legati, non hanno nè dominio nè proprietà di sorta alcuna sulle cose della comunità, ma sono soltanto capaci del semplice e mero uso dipendente ancor esso dal beneplacito del superiore. Quanto poi alla quantità di materia necessaria e sufficiente per peccar mortalmente, nel qual punto non convengono i Teologi, a me sembra, che basti al più quella che basta nei furti dei secolari. La ragione mi par chiara, perchè per una parte i Religiosi tenuti sono a non usurparsi le cose del monastero, non solo per giustizia e pel precetto del Decalogo *non furaberis*, ma pur anco pel voto solenne di povertà; e per l'altra, il superiore, non essendo

padrone, ma solamente amministratore de' beni della comunità, non può non essere invito alle usurpazioni clandestine dei suoi Religiosi, come può non esserlo un padre, che è padrone delle cose sue rispetto ai figliuoli o alla moglie. E se così è, com'è infatti, perchè mai si pretenderà essere necessaria nei Religiosi per peccar mortalmente una materia maggiore che nei secolari? Io penso che no. Quindi è, che i superiori regolari, che hanno un vero spirito di religione, soffrono di mala voglia e non senza grandissima dispiacenza i furti anche più minuti dei Religiosi, massimamente di danaro; e sono, come debbon esserlo, veramente inviti e ripugnanti, affinchè la povertà e la comunità delle cose, ove massimamente si pratica e vige, non patisca scapito e rilassamento a cagione della loro connivenza.

CAPITOLO III.

Dei titoli che scusano dal furto.

Tre titoli, che possono scusare dal peccato di furto.

I. Il furto, come abbiamo detto, è di suo genere peccato mortale, opposto alla legge sì naturale che divina. Ma per tre capi o titoli può essere esente o da ogni colpa, o da tanta, cioè per la parvità della materia, pel consenso espresso o interpretativo del padrone, o finalmente per la necessità. Quale siasi la parvità della materia che scusa da grave colpa, l'abbiamo detto poc'anzi. Che il consenso del padrone scusi dal peccato di furto è cosa manifesta. Ciò che di presente dobbiamo esaminare è il caso di necessità. Quale necessità è quella, in cui un uomo situato e da cui pressato può senza colpa togliere la roba altrui? Ecco la gran quistione. Tre generi distinguono i Teologi di necessità: comune, grave ed estrema. La prima è quella in cui trovansi quei poverelli, i quali campano la loro vita mendicando per le strade, e di porta in porta. La seconda ritrovasi in quelle persone, le quali sebbene non manchino delle cose necessarie al sostentamento della vita, e quindi non sieno nemmeno in pericolo di perire dalla fame, dalla sete,

Tre generi di necessità.

dalla miseria; sono però costrette a menare una vita misera, combattendo continuamente col bisogno, colla povertà, e colla necessità, e a decadere dal proprio stato, a perdere la conseguita dignità, a lavorare per vivere contro ciò che porta il loro grado e la loro nobiltà, oppure a mendicare. La terza finalmente è quella, in cui trattasi della vita; come allora quando taluno trovasi in sì grande ed estrema inopia, che sta in gravissimo pericolo di morire di fame, di gravemente ammalarsi, di perdere qualche membro. Questa necessità viene da san Tommaso nella 2 2, q. 66, art. 7, chiamata *urgente*.

Nella necessità comune non è lecito il rubare.

II. Nella necessità comune tutt' i Teologi convengono non esser lecito l'usurpare la roba altrui. Questa necessità è di molti, anzi di moltissimi; e quindi se a cagione di essa fosse lecito il rubare, tutto andrebbe sossopra nella società umana, e niuno esser potrebbe sicuro nel possedimento de' suoi beni, ed una larghissima strada si aprirebbe a furti innumerevoli. Al sovvenimento di questa fatta di poverelli il Padrone dell'universo ha commesso ai ricchi e benestanti la dispensa e distribuzione dei loro beni: « Quia multi, dice s. Tommaso nel luogo testè citato, sunt necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus. ». Nella necessità poi grave non esser lecito il togliere l'altrui clandestinamente, lo ha definito Innocenzo XI col condannare la seguente 36 proposizione: « Permissus est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi ». E chi è mai che non creda grave la propria necessità ognoracchè dall' abbondanza cade nella inopia, e dallo stato nobile, dovizioso e comodo vede ridursi ad uno umile e meschino? Quindi aprirebbesi in questa non meno che nella comune necessità ai furti una porta assai spaziosa.

E nemmeno nella grave.

È lecito nella estrema.

III. Finalmente è lecito l'usurpare ed il prevalersi della roba altrui nel caso di estrema necessità. Tutti i Teologi ciò insegnano con s. Tommaso, il quale nel già citato art. 7 scrive: « Si adeo sit urgens et evidens necessitas, ut manifestum sit instanti necessitati de rebus

occurrentibus esse subveniendum (puta quum imminet personae periculum, et aliter subveniri non potest) tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subvenire, sive manifeste sive occulte sublatis, nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinae ». Qui però è da osservarsi, che il s. Dottore tre cose ricerca, affinchè la necessità sia e possa dirsi estrema. La prima, che sia evidente, *evidens*, cioè non soltanto probabile, non dubbiosa, non incerta. 2. Cho sia urgente, *urgens*, cioè che prema attualmente, e seco porti il pericolo della vita, *quum imminet personae periculum*. 3. Che in altra maniera non si possa rimediare se non usurpando l'altrui, *et aliter subveniri non potest*.

Per qual ragione.

IV. Ma e per qual ragione può ognuno in tal caso di vera estrema necessità, in cui cioè concorrano le tre anzidette condizioni, senza peccare di furto, usurpare la roba altrui e prevalersene? Eccola in pocho parole. Perchè la divisione dei beni questo caso non comprende, nè può comprendere. Come ciò sia lo dichiara s. Tommaso nel corpo dell'art. 7 già citato. « Quelle cose, ei dice, « che sono di umano diritto, non possono derogare al gius « naturale, o al gius divino. Ora secondo l'ordine naturale « dalla divina providenza stabilito, le cose inferiori sono « ordinate al sovvenimento delle necessità dell'uomo. E « quindi la divisione delle cose e loro proprietà proce- « dente dal gius umano non impedisce che si debba soc- « correre con tali cose alle necessità dell'uomo ». Quin- « dì è, come osserva egli nella risp. al 2 « che il pren- « dere in tal caso l'altrui roba nemmeno, parlando pro- « priamente, può dirsi furto; perchè in tal caso diviene « suo ciò che taluno prende per sostenere la propria vi- « ta ». Prendo adunque ciò che è suo, e però non ruba.

Chi col domandare può ajutarsi, non è nella necessità estrema

V. Dalla terza delle condizioni per la estrema necessità assegnate può ognuno facilmente raccogliere, non ritrovarsi nel caso di necessità estrema quelle persone, le quali col mendicare e chiedere limosina possono provvedere alla loro necessità. No certamente. Ricercasi che *aliter subveniri non possit*, affinchè sia lecito l'usurpare l'altrui. E per verità se possono col chiedere la limosina

allontanare il pericolo di morire, e non vogliono far uso di questo mezzo, già la loro necessità è volontaria, e non è già più la necessità che l'espone al pericolo della morte, ma bensì la loro stessa perversa volontà, che non vuole far uso d'un mezzo, che sta in loro mano, e per cui allontanar possono ogni pericolo. È vero, ed il confesso, essere cosa assai grave ed umiliante per un gentiluomo e per una nobil donna il mendicare ed il domandare la limosina. Ma questa non è ragione che renda lecito il rubare. Viene ciò dall'amor proprio e dalla superbia; e conviene superarsi e vincere la vergogna ed il rossore, onde sovvenire alla propria necessità nella maniera lecita che sta in pronto.

Se sia lecito il rubare nella necessità prossima alla estrema.

VI. Ma che fia se la necessità sia grave in guisa che sebbene non giunga alla estrema, sia però prossima alla estrema? In tal caso dicono alcuni Teologi, che è lecito il togliere l'altrui clandestinamente. Ma io dico, che affinchè lecito sia all'indigente l'usurpare l'altrui, deve ritrovarsi in tale necessità che corra pericolo della vita o di una mortale infermità. Se ciò non è, non può lecitamente togliere l'altrui. Adunque o questa necessità che si dice prossima alla estrema mette l'uomo in questo pericolo, o no. Se sì, già può lecitamente togliere l'altrui, perchè già trovasi veracemente nella necessità estrema: e so poi nò, non può farlo, perchè non trovasi in tale estremo pericolo. Ed ecco in due parole decisa la gran quistione. La necessità o sia estrema, o sia grave, o sia comune non consiste già in un punto indivisibile, ma ammette senza meno estensione e latitudine. Quindi anche nella stessa necesità estrema si danno gradi più e meno urgenti, più e meno estremi; sempre però sta fermo, e si avvera, che l'indigente trovasi in pericolo della vita; e però è sempre vero che trovasi nella estrema necessità. Così pure nella necessità grave ha luogo il più ed il meno in varî gradi, sempre però fuori del pericolo di morte o di necessità estrema. Se adunque la necessità di cui si tratta è del primo genere, cioè giugne a quel grado che mette l'indigente in pericolo di morire, è lecito il rubare; ma se è del secondo, e non

mette l'uomo in tal pericolo; fino a tanto egli trovasi in questo grado ed in questi limiti non gli è conceduto togliere l'altrui; altrimenti vera sarebbe la proposizione dannata, che diceva: « Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi ». Per altro è qui da notare, che affinchè la necessità sia estrema, non si ricerca che la morte già assalga l'indigente colla sua falce; ma basta che sovrasti tal pericolo di morte, che se non sia rimosso, abbia a seguirne la perdita della vita.

Obbiezione e risposta.

VII. Dirà forse taluno. Chi trovasi in necessità assai grave, mena una vita peggiore e più acerba della morte istessa, perchè secondo quel detto dell'Eccles. cap. 30, *melior est mors quam vita amara*. Adunque almeno nella necessità assai grave sarà lecito il togliere l'altrui; perchè sebbene questa necessità non porti seco il pericolo di morire, fa però menare una vita più amara della morte. Rispondo, che il menare una vita più acerba della morte è una cosa comune quasi ad ogni genere, ad ogni classe, ad ogni stato di persone; e quindi non potersi inferire esser lecito nella necessità assai grave l'occupare l'altrui, quando non si voglia empiere il mondo di furti e di rapine, e sconvolgere tutto il buon ordine della società umana. O quanti diffatti di ogni stato e condizione si lagnano tutto giorno d'essere costretti dalla loro povertà e ristrettezze a menare una vita più acerba della morte! Se ne lagnano quei nobili, e certamente non pochi, i quali mancano di rendite, onde campare onestamente la vita secondo la condizione del loro stato, e costretti sono ad aggravarsi di debiti, ed abbassarsi a ministeri abbietti ed umilianti. Che vita, dicono, è questa più dura della morte! Quante donzelle nobili giurano di passare una vita più amara della morte, perchè per mancanza di dote non possono maritarsi, e sono sforzate ad osservare una non volontaria castità, ed a vivere come schiave nella casa paterna prive d'ogni libertà e divertimento? Quanti artefici lagnansi di menare una vita più acerba della morte, perchè mancano loro i lavori o i guadagni, onde alimentare se medesimi e la numerosa lor prole? Quanti mercanti, quanti servidori, quanti con-

tadini, quanti in somma in ogni stato e genere di persone non si lagnano tutto giorno di menare un vita della morte stessa più amara? Tutti questi laguansi certamente con tanta amarezza, non già per qualsivoglia necessità grave, ma bensì per una necessità assai grave. Ma se a tutti questi concedasi la facoltà di occupare l'altrui, ecco aperto un vasto campo ed un'ampia via ai latrocinî, ecco in disordine e confusione tutta la società umana, ecco niuno più al sicuro de' beni suoi. Adunque molto bene con tutta ragione è stata assolutamente condannata la proposizione, che asseriva essere lecito il rubare non solo nella estrema, ma anche nella grave necessità.

Non sempre si acquista il dominio della cosa presa nell'estrema necessità.

VIII. Della cosa che si prende nel caso di estrema necessità non sempre si concede il dominio, ma talvolta l'uso semplice e puro. Se la cosa che viene tolta è di tal natura, che coll'uso stesso si consuma, già certamente anche il dominio di essa viene trasferito; e quindi chi l'ha presa e consumata non è tenuto alla restituzione, quand'anco passi dallo stato povero ad uno stato comodo e migliore. Ma se la cosa o porzione della cosa rimane dopo averne fatto uso, e dopo essere cessata la necessità estrema, questa debb' essere restituita al padrone della medesima. Hai preso, a cagione di esempio, una data somma di danaro creduta da te allora necessaria ad allontanare la estrema tua necessità, da cui poscia ti sei liberato col consumare una parte sola di tal somma; sei tenuto senza meno a restituire il residuo al padrone. Hai preso un cavallo per conservare la tua vita pericolante con pronta fuga; tosto che sei giunto in luogo sicuro, sei tenuto a restituirlo. Che se nell'atto stesso di fuggire hai perduto, o ti è stato tolto il cavallo, o in qualsivoglia altra maniera è perito senza tua colpa, non sei tenuto a restituirlo, perchè il cavallo era cosa tua per quel tempo, in cui dalla estrema necessità eri angustiato. Regge tutta questa dottrina su quel principio di s. Tommaso nell'art. già citato al 2 ed ammesso dai Teologi comunemente: « Uti re aliena occulte accepta in casu necessitatis extremae non habet rationem furti proprie loquendo; quia per talem necessitatem efficitur suum id, quod

quis accipit ad sustentandam propriam vitam ». Adunque niuno è tenuto a restituire ciò che ha consumato o è perito nel tempo della necessità estrema, perchè allora era cosa sua.

CAPITOLO IV.

Della occulta compensazione.

Che s'intenda per occulta compensazione.

1. Che intendono significare i Teologi col nome di *occulta compensazione* penso che niuno lo ignori. Il pagarsi da se clandestinamente, cioè senza saputa del creditore sulla sua roba o danaro, è ciò che appellasi occulta compensazione. Cercasi se sia lecita. Ecco la gran quistione, che certamente è più imbrogliata e più difficile di quel che sembra a primo aspetto. Il nome stesso di *occulta* ci mette tosto in sospetto della sua onestà e legittimità, giacchè appunto *qui male agit, odit lucem*. Che chi è parte possa erigersi in giudice fra lui ed il suo debitore, e soddisfarsi clandestinamente ed a suo piacimento sui di lui beni, è una cosa difficile a capirsi, ed atta per se stessa a cagionare mille disordini nella società umana con pregiudizio altrui. Il dottissimo Teologo Elizane nel lib. 8, q. 7, § 4 racconta, che un personaggio di alta sfera, e che trovavasi nell'attuale uffizio di giudice nelle cause civili, gli propose un caso di occulta compensazione. Ho, gli disse, trattato con molti Teologi su questo punto, e tutti mi hanno risposto che è lecita, chiedendomi, se ancor io era dello stesso sentimento. Ci era presente un altro Teologo, il quale benchè non interrogato, pure mi prevenne e decise con sì gran prontezza e cotanto francamente esser lecita, come se il caso fosse se tre e due facessero cinque. Io pregai quell'egregio Signore a mettersi nel suo tribunale, e quindi a dirmi le ragioni ed i motivi che egli pienamente sapeva, pei quali egli e gli altri giudici condannassero tali cose nel loro foro. Io poscia applicai quelle ragioni medesime alla coscienza. Allora quell'uomo veramente cristiano desistè dalla già proposta occulta compensazione:

e soggiunse, aver creduto che noi Teologi avessimo pel foro della coscienza altre ragioni arcane ed a se ignote. Fin qui egli: ed il Padre Concina tom. 4, lib. 9 in Dec. cap. 6, § 3 narra il seguente fatto accaduto a se medesimo, « Ragionava io, dice, già non guari tempo, con « un insigne Ministro di certo Principe, uomo di grandi « doti di animo, e di grande integrità di costumi fregia« to, e molto giusto. Mi diceva che non pochi Teologi « di nome non oscuro gli avevano approvata la occulta « compensazione delle spese, che pel bene del Principato « era costretto di fare, mentre il consueto stipendio, che « ne ritraeva dal Principe era molto diminuito. Risposi « io incontanente: quei Teologi, i quali hanno approvata « come lecita a vostra Eccellenza la occulta compensa« zione, la fanno pure lecita ai di lei ministri e servi« dori. Ah, esclamò egli tosto, dottrina dei Probabilisti « infesta alla società, alla tranquillità, alla sicurezza! »

Non si dà per lecita *assolutamente* da niuno, ma solamente con certe limitazioni, e condizioni

11. Quindi è che i Teologi anche più benigni non fan lecita la occulta compensazione assolutamente ed in ogni caso, ma soltanto con certe limitazioni, e poste certe condizioni. Ripugna troppo alla retta ragione ed al buon senso il farla lecita assolutamente; mentre è cosa troppo evidente che aprirebbesi una via larghissima alle ruberie, che niuno sarebbe più sicuro delle cose sue, che si sconvolgerebbe tutto il buon ordine, ed in fine distruggerebbesi la società umana. Con certe limitazioni poi, e poste certe condizioni, la più parte dei Teologi, almeno moderni, non solo probabilisti, ma eziandio probabilioristi e di sana morale, la dà per lecita. Il punto consiste che in pratica si avverino le limitazioni, e si osservino fedelmente le condizioni richieste, senza eluderle con falsi pretesti. Ma posto che veramente si osservino e non si eludano, io non ho veruna difficoltà di sottoscrivermi alla più comune favorevole sentenza, perchè, poste ed osservate santamente tutte siffatte limitazioni e condizioni, ch'esporremo fra poco, parmi che la occulta compensazione più non si opponga nè alla giustizia commutativa, nè alla legale, e quindi che nemmeno ne nascano più i già indicati disordini ed assurdi. Ma siccome è cosa

ben rara anzi rarissima in pratica la posizione e l'osservanza fedele di tutte le richieste condizioni; così dico poi, che nel fatto ed in pratica il caso è raro anzi rarissimo che l'occulta compensazione sia lecita. Il che chiaro apparirà dalla semplice esposizione delle limitazioni e condizioni che prescritte vengono dai Teologi difensori di questa sentenza, non già più rigidi e più severi, ma più dotti, più gravi e più discreti.

III. Veniamo ora pertanto alle limitazioni e condizioni. E primieramente è certo che la occulta compensazione non è lecita ad ogni genere di persone. Le serve e i servi ne sono esclusi, i quali non possono occultamente compensare le loro opere e fatiche che giudicano maggiori del salario che ricevono. Ciò costa chiarissimamente dalla proposizione 37 condannata da Innocenzo XI, che diceva: « Famuli et famulae possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam, quam majorem judicant salario, quod acceperunt ». È adunque illecito ai servi ed alle serve il compensarsi occultamente per quel di più che sopra il pattuito salario credono meritarsi. E lo stesso deve dirsi dei ministri, degli artefici, degli operaj, degli agenti, de' fattori, e di tutti quegli altri generi di persone, che per un prezzo convenuto consagrano l'opra loro ad altre persone; poichè corre per tutti la stessa ragione, e tutti sono all'altrui servigio quanto all'opera pattuita. Guai al mondo se a tutte queste classi di persone fosse lecita la occulta compensazione! Chi è mai diffatti fra servi e serve che sia contento del salario che riceve, e non lo creda troppo tenue ed inferiore al suo merito, ed al servigio che presta a' suoi padroni? Chi è fra gli artisti ed operai, il quale non si lamenti del pagamento che gli vien dato, e nol giudichi troppo scarso e troppo al di sotto di quel che merita l'opera sua, la sua fatica, il suo lavoro? Giustissimamente adunque è stata condannata la proposizione, che loro accordava di compensarsi occultamente.

La compensazione occulta è vietata ai servi ed alle serve

Ma è stata, dicono alcuni, condannata in tali generi di persone la occulta compensazione, quando facciasi a giudizio dell'uffiziale, del servo, dell'artefice, dell'operajo;

Modificazione, che non può ammettersi.

non già però quando facciasi a giudizio d'un Confessore, od altro uomo dotto, perito, e sgombro da passione. Falsissima. Un Confessore, un uomo dotto e perito ha forse un maggior diritto del servo sovra i beni del padrone? E in materia di giustizia può egli darsi sentenza coll'ascoltarsi una parte sola, e questa la più ignobile, cioè del servo contro il padrone? Quale è mai quella legge che ciò conceda? Non può adunque ammettersi in verun modo questa interpretazione, la quale ancor essa, se non erro, è compresa nella proposizione dannata, in cui assolutamente condannasi ne' servi la occulta compensazione, onde supplire al salario che credono inferiore al loro merito. Guardinsi per tanto i sagri Ministri dal permettere a tal fatta di persone il compensarsi occultamente per tal motivo. Sono esse liberamente convenute coi lor padroni in un dato salario, nè sono state a ciò sforzate da chicchessia: adunque quando viene loro pagato, commettono una manifesta ingiustizia, se altra cosa clandestinamente si prendono. Se adesso sembra loro troppo scarso, ed inuguale al loro merito ed alle lor fatiche, lo espongano ai loro stessi padroni, o se questi ricusano di accrescerlo, vadano in cerca d'altri padroni.

Scuse dei servi ec. da non ammettersi.

È vero, diranno per loro giustificazione i servi, gli uffiziali, gli artisti, di cui si tratta, è vero che senza essere sforzati da chicchessia siam convenuti di una data mercede; ma lo abbiam fatto costretti dal bisogno, dalla necessità, dal timore di non trovar altri padroni, di perdere l'occasione, gli avventori, il pane. Ecco il perchè abbiam acconsentito, benchè di mala voglia, a servire, o a fare quell'opera, quel lavoro a prezzo minore o troppo scarso. La necessità ci ha costretti a questo passo. Or bene: è egli questo un titolo giusto per far uso della occulta compensazione? Dico francamente che nò. È cosa frequentissima e quasi ordinaria che i servi, i ministri, gli uffiziali, gli artefici, i locatori dell'opra loro, della loro industria, della loro fatica pressati dalla miseria e dalla necessità acconsentano al prezzo, che viene loro accordato senza speranza di accrescimento, da loro creduto troppo scarso e minore del giusto, ed appena uno ne ri-

troveremo, il quale non acconsenta con più o meno d'interna ripugnanza. Questa è appunto quella ripugnanza che produce un involontario *secundum quid*, come lo chiamano i Teologi. Ora se ciò basta ad una giusta occulta compensazione, appena v'ha uffiziale, agente, ministro, servo, operajo, il quale non possa lecitamente far uso dell'occulta compensazione; e così non ha più luogo ed è vana ed inutile la condanna della proposizione. Da ciò si deve raccogliere col P. Antoine e Collet, che peccano contro la giustizia, e tenuti sono alla restituzione quei sarti, i quali si appropriano i ritagli o frammenti delle vesti, i fili di seta, e simili cose, ch'esser possono utili al padrone, onde compensarsi della pattuita o consueta mercede, che essi giudicano minore del giusto. E quindi i Confessori in tal fatta di furti, benchè non per anco giunti a peccato mortale, non hanno a dissimulare, ma debbono loro imporre di restituire la roba o il di lei valore ai padroni, o lavorare per essi a prezzo minore fino all'intero risarcimento. Lo stesso dicasi degli altri cho lavorano nella materia altrui.

Prima condizione per una lecita compensazione.

IV. Quanto poi agli altri generi di persone, ai quali in virtù della proposizione dannata, non è vietata la occulta compensazione, e dirò anche quanto ai servi, operaj ec. in altre cose fuori della materia del lor salario, ecco per una lecita compensazione le condizioni necessarie. La prima è, che il debito sia certo e chiaro onninamente, che sia presente e non futuro, altrimenti con ingiustizia manifesta verrebbe l'altro spogliato della sua roba, che attualmente possiede, per un debito o incerto, o che per anco non è. Non basta quindi che il debito sia probabile, perchè quel ch'è soltanto probabile non è certo, ma incerto. Ora è contro ogni equità e giustizia il compensare con cose certe le incerte. Certo è ciò che tu prendi, incerto ciò che ti si deve. Ov'è la uguaglianza, ove l'equità? Così pure ricercasi che questo debito certo sia presente, e non basta che sia certo bensì ma futuro, cioè ricercasi, che sia già passato il tempo del pagamento. La cosa è troppo chiara. Neppure un giudice legittimo può costrignere un debitore a pagare prima del

tempo, in cui il debito sia maturato. E se lecito fosse pel pericolo del futuro pagamento il compensarsi occultamente, come pensano alcuni recenti probabilisti, ne nascerebbe nella società umana un estremo disordine, ed una somma confusione. Affinchè adunque sia lecita la occulta compensazione è necessario in primo luogo che il debito (como si suppone) di giustizia, sia liquido e certo, e sia presente e non futuro. Ma andiamo innanzi.

Seconda condizione.

V. La seconda condizione è che il creditore non possa moralmente per verun'altra via o mezzo ricuperare quel che per giustizia gli appartiene, o perchè diffatti non c'e modo di ripeterlo per via giudiziaria, o perchè non lo può fare senza manifesto pericolo d'un grave danno. La ragione chiara ed efficacissima della necessità di questa condizione per una lecita occulta compensazione è, perchè l'ordine di giustizia esige che si ricorra al giudice ed ai tribunali a tal fine dalla Repubblica stabiliti per ripetere il suo, quando almeno ciò possa farsi senza un grave danno: onde opera illecitamente e pecca chi fuori di questo caso da se occultamente si compensa. Odasi s. Tommaso, il quale nella 2 2 q. 66, art. 5 al 3 dice così: « Qui furtim accipit rem suam apud alium injuste detentam, peccat, non quia gravet eum qui detinet (et ideo non tenetur ad restituendum aliquid, vel recompensandum) sed peccat contra communem justitiam, dum ipse sibi usurpat suae rei judicium, juris ordine praetermisso ». Adunque quest'ordine ha ad osservarsi onninamente, e pecca chi non lo osserva, quandò l'imminente pericolo d'un danno veramente grave a preterirlo non lo costringa. Dissi, *d'un danno veramente grave*, perchè non bisogna eludere, come fanno i Salmaticensi, questa condizione col dire, che *la condizione da s. Tommaso assegnata debb'intendersi, quando taluno può* comodamente *riavere il suo per la via giudiziale*. E quando è mai che senza incomodo si possa nei tribunali ripetere il pagamento del debito? Egli è noto a tutti quanti incomodi, spese, e molestie d'ogni genere accompagnano mai sempre il foro. Se adunque si ammetta che niuno è tenuto a ricorrere al giudice per essere pagato, se non quando

comodamente, cioè senza incomodo può per questa via il suo debito ricuperare; niuno più sarà tenuto a far uso di questa strada dalle leggi e dal buon ordine stabilita; e dovran togliersi di mezzo i tribunali ed i pubblici giudizi: ognuno sarà giudice in propria causa. Ed ecco sossopra e sconvolta la società, la tranquillità, la pace.

Terza condizione.

VI. La terza condizione è, che ciò che si prende per compensarsi, sia roba del debitore. Quindi non è lecito prendere roba altrui esistente presso il debitore, o cosa a lui da altri imprestata, o presso di lui depositata. La ragione chiarissima è, perchè ciò non può farsi senza offendere il diritto che altri ha sovra la sua roba esistente o per deposito, o per comodato presso del debitore, e conseguentemente senza violazione della giustizia. E quindi nemmeno si può prendere a titolo di compensazione una cosa, che il debitore manda in dono ad un'altra persona; perchè ciò ridondorebbe in danno del donatario, il quale sebbene prima dell'accettazione non abbia un vero gius alla cosa donata, ha però diritto che niuno impedisca il bene che vuol fargli il donatore. Molto meno poi si potrà compensarsi coll'usurpare il danaro, che il debitore manda ad una terza persona in pagamento di debito. L'opinione, che dice ciò esser lecito, che è del Lugo, sconvolge tutti i diritti, ed apre una spaziosa strada alle frodi, alle violenze, ai furti. Ma potrà egli compensarsi taluno colla roba dal debitore a se imprestata, o presso di se depositata? Dico che no: perchè ciò sarebbe contro il patto e la fedeltà propria di tali contratti, e da essi rigorosamente ricercata. Se poi trovasi presso al creditore roba del debitore, non già a titolo di prestito, o di deposito, ma o di commercio o d'altro titolo, potrà con essa compensarsi, quando non manchino le altre condizioni, e purchè ciò sia senza pregiudizio dei creditori anteriori, i quali secondo la disposizione delle leggi hanno la prelazione, e debbon essere anteposti. Ma se finalmente la cosa sta presso al creditore come pegno precisamente dal debitore datogli a cauzione del proprio debito, in tal caso anche le leggi stesse civili accordano, che il creditore possa ritenersela; mentre di essa cosa

egli è veremente possessore, e *melior est conditio possidentis.*

Quarta condizione.

VII. Tre altre condizioni ricercansi per una lecita compensazione, che sporrò qui brevemente, giacchè non vanno soggette a difficoltà, nè a cavilli. La quarta dunque condizione è, che si prenda per compensarsi una cosa che sia della medesima specie, cioè danaro per danaro, frumento per frumento ec., perchè non bisogna aggravare ii debitore con prendergli una cosa, che può essergli forse più cara di quel che sia il doppio della cosa dovuta. Questa però è una condizione che debb'essere osservata, quando si può moralmente; o quando non si può, si devo almeno procurare di compensarsi con quelle cose, di cui può credersi meno sollecito il debitore.

Quinta condizione.

La quinta, che non facciasi la compensazione con pericolo di scandalo, o d' infamia altrui. Quindi non ha a farsi in verun modo, se si prevegga, o si tema che un'altra persona sarà presa in sospetto di furto con pericolo, oltre alla perdita del suo buon nome, d' essere perciò molestata, e sforzata a restituire. In tal caso la carità e la giustizia non permettono che con tanto danno di un innocente venga compensato il proprio.

Sesta ed ultima condizione.

La sesta finalmente ed ultima condizione è, che fattasi la compensazione, rendasi di ciò conscio cautamente il debitore, sì per non lasciarlo nella persuasione e coscienza della grave obbligazione di pagare; e sì ancora affinchè non paghi lo stesso debito un' altra volta o al creditore o ai di lui eredi.

Com' abbia a regolarsi il Confessore col penitenti intorno tal punto.

VIII. Ecco le condizioni necessarie per una lecita compensazione. Tutte debbon concorrere, e tutte debbono osservarsi senza ommetterne pur una, e senza eluderle con cavilli, e con falsi pretesti. Ora quando è mai che in pratica tutte concorrano, e tutte religiosamente si osservino? O non mai, o soltanto in qualche assai raro, rarissimo caso. Basta considerarle tutte ad una ad una per vedere essere cosa difficilissima, per non dire quasi impossibile, che tutte ci concorrano, e si osservino. Posto ciò, ecco come dee regolarsi in questo punto il saggio Confessore. Primamente non mai ha a consigliare di

moto proprio a chicchessia la occulta compensazione. Se poi dal penitente stesso viene interrogato, risponda, che veramente non è assolutamente illecita, ma che tante condizioni si ricercano affinchè sia lecita, ed è cosa sì difficile e sì rara il concorso in pratica di tutte, che questa maniera di ricuperare il suo è assolutamente piena di pericolo. Ecco la risposta che deve dare, quando venga consultato prima del fatto. Se poi s'incontra in un penitente, il quale s'è già di suo arbitrio occultamente compensato, esamini diligentemente, se nella già fatta occulta compensazione concorrano le condizioni prescritte, e massimamente se nulla ci sia contro la giustizia commutativa, niun pericolo del danno altrui, e niuna lesione degli altrui diritti. Se rileva con chiarezza e certezza che sono state osservate, non l'obblighi alla restituzione: e se potendo ricorrere al giudice senza suo grave danno, ciò ha ommesso, e si è compensato da se, lo faccia confessare di questo suo peccato, e lo mandi in pace; mentre per tal motivo non è tenuto a restituir nulla, come insegna s. Tommaso nel luogo citato, ma solamente a dar soddisfazione a Dio. « Qui furtim accipit rem suam apud alium injusto detentam, peccat quidem; non quia gravet eum, qui detinet, et ideo non tenetur ad restituendum aliquid, vel ad recompensandum; sed peccat contra communem justitiam, dum ipse sibi usurpat suae rei judicium, juris ordine praetermisso; et ideo tenetur Deo satisfacere ». Lo avverta però prima di licenziarlo dello stretto obbligo che ha di render coscio, se non per anco lo ha fatto, nella maniera cauta e circospetta il debitore, onde questi non abbia a stare nella mala fede e nella coscienza della sua grave obbligazione, e non avvenga che paghi replicatamente lo stesso debito.

Se il servo possa occultamente compensarsi dei servigi, a cui non è tenuto.

IX. Una cosa sola restaci ad aggiugnere per compimento di questa materia. È vietato ai servi in virtù della proposizione dannata, come si è detto più sopra, il compensarsi del salario che giudicano minore del giusto. Può però qui ricercasi, se possano almeno compensarsi per quelle fatiche o ministeri, ai quali non sono tenuti, e ne' quali nondimeno vengono dai padroni occupati senza

nulla aggiungere al pattuito salario. Accordano in tal caso come lecita la occulta compensazione i Salmaticensi, dai quali sembra non dissentire il Continuatore del Tornell, sebbene aggiunga di desiderar piuttosto che o il servo cerchi altro padrone, o rappresenti al padrone stesso attuale il di più della sua fatica, e ne ricerchi a lui il compenso, o coll'accrescimento del salario, o colla esenzione di tali non dovuti ministeri. Io però credo che debba onninamente fare o l'una o l'altra di queste due cose; e se non si sente di fare nè l'una nè l'altra, debba portare in pace quel maggior peso; ma non mai compensarsi occultamente per tal motivo. Imperciocchè è vero che quella fatica, quel ministero, quel servigio, a cui il servo non è tenuto in forza di patto o convenzione, è una cosa di prezzo stimabile (che è appunto tutta la ragione dei Salmaticensi); ma non basta che la cosa sia in se stessa di prezzo stimabile, per pretenderne il pagamento; è necessario altresì, che l'altro voglia comprarla. Qui sta il punto. Il padrone, che esige ministeri e servigi dal servo sovra il patto, intende che tali cose gli sieno prestate dal servo gratuitamente. Se questi la intende diversamente, e ricusi di prestar tali servigi; o convenga col padrone del pagamento, o cerchi altro padrone; ma non venda però occultamente ciò che il padrone non vuol comprare, ma avere gratuitamente. Certamente siccome sono pochissimi quei padroni che non occupino o poco o molto i loro servi in servigi, ai quali per patto non sono obbligati; così, quando si ammetta l'anzidetta dottrina, il mondo sarebbe inondato di furti, e niuno sarebbe più sicuro delle cose sue.

TRATTATO V.

DE' PRECETTI DEL DECALOGO

PARTE VIII.

DELL'OTTAVO PRECETTO

Avendo già spiegato nel sesto precetto anche il nono, e nel settimo anche il decimo; altro non restaci, per terminare questo quinto trattato del Decalogo, che parlare dell'ottavo. Ci si vieta in questo ottavo precetto il profferire falsa testimonianza contro il prossimo: « Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium ». Il supremo nostro Signore, dopo avere provveduto alla vita ed ai beni del prossimo col quinto e settimo precetto, provvede coll'ottavo al di lui onore, stima e buona fama, vietando il dire contro di lui falsa testimonianza. Può violarsi questo precetto in molte e varie maniere, cioè o con atti interni, quali sono i sospetti, e giudizi temerari: e con atti esteriori, cioè con false testimonianze sì in giudizio che fuori, con contumelie, detrazioni, imprecazioni, bugie ed altre siffatte cose. Diremo qui di tutti questi atti, co' quali si trasgredisce questo precetto, incominciando dagl'interni.

CAPITOLO I.

Dei sospetti e giudizi temerari.

Cosa sia il semplice sospetto.

I. Il pensare iniquamente e sinistramente del prossimo è, come si è detto, vietato con questo precetto, non meno che la esterna perversa locuzione. Può taluno pensare sinistramente di un altro o per un semplice sospet-

to, o per un positivo giudizio temerario. Il sinistro sospetto non è nè un dubbio, nè una ferma opinione, ma è per s. Tommaso nella 2, 2 q. 60, art. 3 « un'opinione incerta, per la quale l'uomo mosso da leggieri indizi e motivi incomincia a dubitare della bontà di alcuno ». È adunque l'opinione incerta un cominciamento di dubbio per leggiere cagioni. Il giudizio poi temerario è una ferma credenza della perversità altrui. E qui bisogna guardarsi dal confondere queste due cose col dubbio e coll'opinione. Il sospetto è meno del dubbio; poichè il dubbio è quello che tiene l'animo sospeso fra il sì ed il no, senza lasciarlo propendere più dall'una parte che dall'altra; laddove il sospetto, come si disse, altro non è che un principio di dubbio, per cui l'uomo inclina più a non credere che a credere contro il prossimo, quantunque ne concepisca qualche sospetto. Il giudizio poi è più dell'opinione. Questa è un vero assenso, ma non sì fermo che escluda ogni timore di errare; laddove il giudizio è un assenso fisso e fermo, che esclude ogni temenza di errare. Ciò posto.

I sospetti ec. quando colpevoli e quando no.

II. È cosa certa presso tutti che i sospetti, i dubbi, l'opinione, ed i giudizi posson essere e temerari, e non temerari, cioè ragionevoli e fondati; e quindi posson essere e peccaminosi e senza peccato. Non pecca per verun modo chi sospetta mosso da argomenti ingerenti sospetto: nè chi dubita mosso da indizi atti a far dubitare: nè chi opina indotto da probabili argomenti: e nemmeno chi giudica o forma in se una definita e certa sentenza, a ciò fare determinato da indizi certi ed evidenti. Ma è certo altresì che pecca, e pecca gravemente chi non già mosso da sufficienti e proporzionati argomenti, ma bensì da odio, da invidia, da livore, da pravo affetto e mala disposizione di animo, giudica, opina, sospetta del prossimo gravi delitti. Ciò che qui i Teologi mettono in quistione è, se il sospetto temerario, cioè privo di sufficienti indizi o congetture contro il prossimo di cosa grave, sia di suo genere peccato mortale, oppure soltanto veniale. Parlasi dunque di sospetto temerario, che non abbia origine, nè nasca da veruna passione d'odio, d'invidia, o d'altra prava affezione ed inclinazione; e perciò

parlasi di sospetto temerario originato unicamente da un errore d'intelletto, che pensa esser sufficienti gl'indizi per sospettare.

Se il sospetto temerario sia peccato mortale di suo genere. È soltanto veniale.

III. Non van d'accordo su questo punto gli autori, altri stando per la parte affermativa, altri per la negativa. La mia opinione è, che il sospetto temerario della maniera già spiegata non sia di suo genere peccato mortale, ma soltanto veniale, anche in materia grave; purchè però il sospetto non si aggiri intorno a certi peccati gravissimi che soglion essere di grandissima infamia. Tali misfatti troppo enormi e troppo infamanti debbono essere meritamente eccettuati da questa regola, perchè, secondo il senso, volgare e comune il solo sospetto di essi aggrava ed infama la persona su cui cade, e n'è il soggetto; e però non può essere immune da colpa mortale. Parlasi adunque di sospetto, che riguardi cose gravi bensì, ma consuete e comuni. Ed ecco la ragione che mi muove, e che mi sembra chiarissima e fortissima. Il semplice sospetto, come ho già spiegato, è un assenso, o a meglio dire una propensione della volontà a credere il male del prossimo sì debole e sì imperfetta, che non esclude, anzi seco porta necessariamente un timore ben grande della parte opposta: ed è anzi, piuttosto che un assenso, un principio di dubitazione della bontà o del male altrui. Questa è l'idea del semplice sospetto, che ce ne dà S. Tommaso nel luogo già citato, *quando*, cioè, *homo ex levibus indiciis de bonitate alicujus dubitare incipiat*. Ora cosa chiarissima mi sembra che per un semplice sospetto, di cui questa è la vera indole e idea, non si offende che sol leggiermente la fama del prossimo, e non se gli fa certamente una grave ingiuria, mentre la di lui buona estimazione ne soffre pochissimo. Adunque il sospetto temerario, di cui si tratta, non può eccedere di suo genere la colpa veniale.

Ragione efficacissima.

Sentimento di s. Agostino.

IV. Tanto più volentieri poi io abbraccio questa benigna sentenza, quanto che la ritrovo ad evidenza onninamente conforme alle menti dei Ss. Agostino e Tommaso. Sentiamo prima S. Agostino, il quale nel Tratt. 9. *in Joann.* dice: « Ignoscatur nobis, quod de occultis hominum aliquando, immo assidue non vera sentiamus:

hoc enim ad humanam tentationem pertinere arbitror, sine qua duci ista non potest vita.» E poco dopo: « Quamquam et in his rerum tenebris humanarum, hoc est cogitationum alienarum, etsi suspiciones vitare non possumus, quia homines sumus, judicia tamen, idest sententias definitas continere debemus.» E sovra il cap. 4. *ad Cor.* dice: « In suspiciones, sicut et in alias tentationes, quae oriuntur ex humana fragilitate, frequenter incidunt homines etiam justi et timorati. » E chi non sa che i peccati, senza di cui non si può vivere su questa terra, che non possiamo evitare, ed in cui cadono non di rado anche i giusti, non sono certamente di genere mortali, ma soltanto veniali? Parla di questo tuono stesso non meno chiaramente S. Tommaso nel luogo citato. Udiamolo: « Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, ut homo ex levibus indiciis de bonitate alicujus dubitare incipiat; et hoc est veniale et leve peccatum: pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur (come dice S. Agostino). Secundus gradus est, quum aliquis pro certo malitiam alterius aestimat ex levibus indiciis: et hoc si sit de aliquo gravi est peccatum mortale, inquantum non est sine contemptu proximi.» Questo però non è già semplice sospetto; ma un vero giudizio, come pure quello che siegue: « Tertius gradus est, quum aliquis judex suspicione procedit ad aliquem condemnandum; et hoc directo ad injustitiam pertinet; unde est peccatum mortale. È cosa affatto evidente, che nel primo grado solamente si contiene il semplice sospetto temerario propriamente detto; mentre nel secondo e nel terzo parlasi di due veri giudizj, uno privato e l'altro pubblico. La cosa è troppo chiara, e basta leggere il testo per non poterne dubitare. Ora, dico io, questo primo grado, per cui taluno per leggieri indizj incomincia a dubitare della bontà altrui, che peccato è di suo genere secondo S. Tommaso? Non è che veniale e leggiero; *et hoc est veniale et leve peccatum*. Adunque per sentimento di S. Agostino e di S. Tommaso il sospetto temerario non è di suo genere peccato mortale, ma veniale.

Sentimento di s. Tommaso.

V. Ma ecco un altro testo chiarissimo dell' Angelico

Altro testo di s. Tommaso.

Dottore, che leggesi nel *Quodl.* 12. art. 34, ove di proposito esamina questo punto. Dice adunque: « Suspicio autem est quid imperfectum in genere judicii: et ideo est imperfectus motus: et ideo non est mortale ex genere, quamvis, si fiat ex odio, erit aliquando mortale.» Che di più chiaro? Nè punto giova il dire con Enrico di S. Ignazio, e Natale Alessandro sostenitore dell'opposta sentenza, che il Santo Dottore parla qui dei sospetti indeliberati, i quali ci assalgono d'improvviso, e preoccupano la nostra mente, non già dei sospetti pienamente deliberati e volontarj. No, ciò non è vero, ma è falsissimo. Dice qui S. Tommaso chiarissimamente, che il sospetto non è di suo genere peccato mortale, non già perchè sia cosa imperfetta in genere di deliberazione, ma perchè è cosa imperfetta in genere di giudizio: « Est quid imperfectum in genere JUDICII, et ideo non est mortale ex genere.» E poi se S. Tommaso parlasse di sospetto indeliberato, a che proposito distinguerlo dal giudizio temerario? Non è egli vero, che anche il giudizio temerario, quand'è indeliberato, è soltanto peccato veniale, siccome sono soltanto veniali anche altre azioni di lor natura scellerate ed inique, se sono indeliberate? Dirò anzi che fuor di proposito e molto malamente in tal caso asserirebbe il Santo Dottore, non essere il sospetto di suo genere peccato mortale; perchè è cosa troppo chiara, che ciocchè per imperfetta deliberazione è veniale, può essere nel suo genere mortale, come è chiaro nei moti di lussuria indeliberati. Difatti ciò che conviene agli atti pravi per mancanza di sufficiente deliberazione, non è ciò che loro conviene di loro genere.

Si confuta una falsa interpretazione.

Conchiudo adunque che il sospetto temerario anche in materia grave, almeno quando non sia di delitti gravissimi e troppo infamanti, non è di suo genere peccato mortale, se nasce da errore d'intelletto che pensa gli indizj essere sufficienti per sospettare. Imperciocchè il sospetto temerario originato da odio, da invidia, da inimicizia o da altra passione e prava affezione di animo, *erit*, dice S. Tommaso, *aliquando mortale*, cioè, quando senza giusti e sufficienti motivi l'uomo dalla sola passione si lascia trasportare a sospettare un grave male.

Il giudizio temerario in cosa grave è peccato mortale.

VI. Il giudizio poi temerario, quando sia in cosa grave è peccato mortale. Ciò è chiaro dalle divine Scritture, in cui si vieta il giudicare il prossimo. In S. Luca al 6: « Nolite judicare, et non judicabimini; nolite condemnare, et non condemnabimini. E S. Paolo ai Rom. 14: « Tu quis es, qui judicas alienum servum? Domino suo stat, aut cadit.» E S. Giacomo 4: « Qui judicat fratrem suum detrahit legi, et judicat legem; tu autem quis es qui judicas proximum? S. Tommaso nel luogo citato dice così: « Quum aliquis pro certo malitiam alterius aestimat ex levibus indiciis: et hoc si sit de aliquo gravi, est peccatum mortale, inquantum non est absque contemptu proximi. » La ragione n'è manifesta. Il giudizio temerario in cosa grave reca al prossimo una grave ingiuria; sì perchè viola il diritto che ha ciascuno di non esser tenuto per malvagio, quando non si provi tale con sufficienti argomenti; e sì ancora perchè siccome gravemente nuoci al tuo prossimo infamandolo presso un altro, così gli nuoci pure gravemente infamandolo presso te stesso.

Cosa si ricerchi al giudizio temerario.

VII. Al giudizio temerario moralmente peccaminoso, oltre la gravità della materia, ricercasi che gli argomenti da cui taluno vien mosso a giudicare, sieno leggieri, deboli, ed inetti a muovere un uomo assennato; poichè se sono forti, chiari, urgenti, atti a persuadere un uomo savio, tolgono la temerità del giudizio: ed in tal caso l'uomo giudicando non pecca, quand'anco il male che giudica forse non ci sia, come insegna S. Tommaso nel cit. *Quodl.* dicendo: « Judicium de personis, licet quandoque sit falsum, non tamen semper est peccatum, nisi quando est omnino temerarium.» E così pure per lo contrario non è scusato dal reato di giudizio temerario chi giudica del prossimo un grave male, indotto puramente da leggieri indizj e congetture, benchè ciò che giudica sia vero. Se poi gli argomenti non arrivino veramente ad esser tali da muovere a giudicare un uom prudente, ma nondimeno poco dall'esserlo sieno lontani; chi in tal caso giudica, sarà scusato da peccato mortale, perchè la temerità è leggiera, ed a misura di essa peccherà ve-

nialmente. Perciò nel luogo testè citato dice chiaramente S. Tommaso, che « Judicium de personis non semper est peccatum, nisi quando est OMNINO temerarium. » Se poco manca alla sufficienza dei motivi, il giudizio non è totalmente temerario, e quindi non è mortalmente peccaminoso.

Opinione e dubbio quando gravemente peccaminosi.

VIII. Ciò che si è detto del giudizio temerario debbe intendersi a proporzione anche della temeraria opinione, e sì pure del dubbio temerario. Chi adunque opina malo del suo prossimo temerariamente, cioè senza probabili argomenti, e così pure chi dubita positivamente della bontà del suo prossimo, o della di lui buona intenzione in qualche azione senza sufficiente fondamento, e però temerariamente; sebbene meno di chi giudica, peccar può gravemente, se la materia è grave. La ragion'è, che tanto l'opinare, quanto anche il dubitare temerariamente del prossimo in materia grave reca certamente al prossimo grave ingiuria, perchè ognuno ha dritto d'essere tenuto per buono, fino a tanto non ci sieno sufficienti argomenti di pensare altrimenti, o di dubitarne. E quale sarà mai quella onesta persona che non si chiamasse gravemente offesa, se sapesse che altri senza sufficiente fondamento male di lei opinano, o dubitano della sua onestà, rettitudine, puntualità ec.? È vero che l'opinione non è una onninamente certa o ferma sentenza: racchiude però un vero giudizio, ossia una sentenza tale e tanto certa, quale e quanto da argomenti probabili e più probabili può formarsi. Il dubbio poi positivo del male altrui è ancor esso una specie di giudizio, con cui si giudica essere dubbiosa l'altrui bontà, onestà, retittudine ec. Se adunque ancor questi sono giudizj, o sono temerarj, saranno senza meno in materia grave gravemente peccaminosi. Di fatti le divine Scritture vietano generalmente ed indistintamente ogni fatta di giudizio cattivo, cioè pregiudizievole al prossimo. Non solo pecca mortalmente chi giudica contro la fede, ma eziandio chi opina contro la fede, o chi ne dubita, quando non lo scusi la indeliberazione. Quindi S. Tommaso nella medesima q. 60. art. 3. al 2. scrive: « Ex hoc ipso, quod aliquis malam opinionem

habet de alio sine causa sufficienti, indebite contemnit ipsum, et ideo injuriatur ei.» È chiaro che ha cattiva opinione del suo prossimo non solo chi ne pensa male, ma anche chi ne dubita male senza sufficiente fondamento.

Obbiezioni. IX. Parrà forse a taluno che questa nostra dottrina sia un po' troppo rigida e severa, ed atta a riempire il mondo e la società umana di scrupoli o di pericoli. S. Agostino dice, che « In his rerum tenebris humanarum suspiciones vitare non possumus.» E S. Tommaso, che « Est veniale et leve peccatum, quando homo de bonitate alicujus dubitare incipit. » Adunque sembra di non potersi stabilire che in materia grave l'opinione, ed eziandio la pura e mera dubitazione temeraria sia grave peccato.

Risposta. Ma rispondo, che anzi la dottrina nostra, lungi dallo essere troppo rigida, è la più mite, discreta e moderata: imperciocchè non mancano autori in buon numero, e di gran dottrina, i quali con Enrico di S. Ignazio, e Natale Alessandro condannano di peccato mortale assolutamente non solo il dubbio e l'opinione, ma eziandio il semplice sospetto temerario anche originato da puro errore d'intelletto, quando sia in materia grave: ed a questi s'è congiunto il Continuatore del Tornell, il quale, parlando *de suspicione*, vuole, che anche il semplice sospetto sia peccato mortale, almeno dubbio: « Qui ex errore intellectus grave quid ex levi causa sciens et volens suspicatur, reus videtur mortalis ad minus dubii. » Niuno adunque può ragionevolmente condannare la nostra dottrina di troppa rigidezza; anzi deve ognuno confessare ch'è la più mite e più discreta.

S. Agostino poi parla ivi unicamente dei semplici sospetti, che dice essere cosa spettante *ad humanam tentationem, sine qua duci non potest vita*, nel che da lui non dissentiamo; e non già del dubbio, e della opinione. E S. Tommaso parla ivi ancor egli non già di un dubbio formato, ma soltanto d'un principio di dubitazione, quale è appunto il semplice sospetto, come chiaro apparisce dalla nozione che ne abbiam data fin da princi-

pio. Questa è un'obbiezione che può molto bene aver luogo contro gli autori testè citati, ma non già contro di noi, che siamo perfettamente d'accordo coi Ss. Agostino e Tommaso, dicendo con essi che il semplice sospetto non è peccato grave, ma veniale e leggiero. „

Quanto finalmente agli scrupoli, chi non vede che è assai più atta a generarli la dottrina dei lodati autori, che la nostra? Per quel che spetta alla pratica, se trattasi di persone di coscienza timorata, e sollecite della propria salute; quanto a queste regolarmente non ha a temersi di peccato mortale, allorchè loro pare di aver dubitato o pensato male del prossimo; perchè si può e si deve credere, ed è probabilissimo, che o non abbiano dato il loro consenso almen perfetto e sufficientemente deliberato; oppure che abbiano avuto sufficienti argomenti di dubitare e di opinare, onde i loro dubbj, o opinioni non sieno state temerarie, ma ragionevoli e fondate. Se poi trattasi di persone poco curanti di lor salute, le quali amano anzi che no esplorare di continuo i costumi e le azioni altrui per criticarle e dirne male; queste debbono senza meno farsene scrupolo, e confessarsi d'avere dubitato e pensato male del loro prossimo come di peccati gravi, o almeno dubbiosamente tali.

De' dubbi non temerari, ma ragionevoli e fondati.

X. Ciò che restaci ad esaminare è, se siccome è illecito dubitar male del prossimo per leggiere ed insufficienti cagioni, così sia illecito il non interpretare in bene e per la parte migliore i dubbj ragionevoli e ben fondati intorno all'altrui malizia. Allora ha luogo il vero dubbio, come già si è detto, quando c'è uguaglianza di ragioni per una parte e per l'altra. In due maniere può l'uomo diportarsi nel caso di dubbio intorno all'altrui malizia; cioè, o interpretando il fatto altrui, sulla cui pravità o onestà nasce il dubbio, in bene e per la parte migliore, o sospendendo il suo giudizio, non giudicandolo nè buono nè cattivo, ma lasciando la cosa com'è innanzi a Dio. Il fare nella prima maniera si dice interpretare in bene *positivamente*: il fare nella seconda si appella interpretare in bene *negativamente*. Ciò premesso

Quando ab-

XI. Giacchè l'intelletto nostro è soggetto all'imperio

biano ad interpretarsi per la parte migliore positivamente.

della volontà, e perciò ricercasi dai Teologi, se posto che l'uomo possa o debba determinarsi all'una o all'altra parte, sia tenuto a sentenziare per la parte migliore; cioè a quella che al prossimo è più favorevole, io dico che in tale ipotesi è tenuto a farlo. Così insegnano di comune consenso i Teologi con S. Tommaso, il quale all'art. 4. del luogo già citato dice così. « Ex hoc ipso quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, injuriatur ei et contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere, vel nocumentum quodcumque inferre absque causa cogente. Et ideo ubi non apparent manifesta indicia de malitia alicujus, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est. » La ragione n'è chiara e fortissima. Nel dubbio niuno debb'esser privato di ciò che possiede, com'è chiaro nei beni di fortuna, dal possedimento dei quali niuno viene mai spogliato a cagione di un semplice gius dubbioso. L'uomo nella nostra ipotesi è in possesso della propria fama. Adunque per fatti dubbiosi non ha ad esserne spogliato. Adunque in caso di dubbio che alcuno voglia o debba giudicare, deve giudicare per la parte migliore, cioè favorevole al suo prossimo. A ciò si aggiunge quel principio dalla natura in noi impresso, e nel Vangelo inculcatoci: « Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.

Quando basti negativamente.

XII. Dissi, *posto che taluno voglia o debba giudicare* e determinarsi; perchè fuori di questa ipotesi non siam tenuti ad interpretare i dubbj per la parte migliore in guisa, che positivamente dobbiamo dar sentenza a favore del prossimo e della sua bontà, ma basta interpretarli in bene negativamente, sospendendo cioè il giudizio, e non proferendo veruna sentenza nè in bene, nè in male, e lasciandone il giudizio a Dio supremo e vero giudice. Assolutamente adunque niuno è tenuto nel dubbio ad interpretare positivamente a favore altrui, ma solamente nella ipotesi indicata. In tre casi pertanto sola-

Tre casi in cui si deve interpretare in bene positivamente.

mente tenuti siamo a giudicare positivamente a favore del nostro prossimo, cioè 1 quando i motivi di dubitare sono deboli e leggieri; perchè è cosa iniqua il dubitare

della probità del prossimo per argomenti leggieri ed insufficienti. 2 Quando vogliamo o dobbiamo per qualche necessità dar giudizio e sentenza nei dubbj gravi e fondati; mentre in tal caso giudicar dobbiamo a favore del prossimo, per non esporci al pericolo di nuocere all'innocente. 3. Quando colla semplice sospensione di giudizio lo animo nostro deve cangiarsi verso il prossimo in guisa, che colui che amavamo e coltivavamo come probo, poscia dovremmo o crederemmo dover fuggire ed evitare come malvagio; perciocchè ciascuno ha diritto di non esser privato della già conseguita benevolenza e buon concetto, fino a tanto che non costi chiaramente della di lui malizia e pravità. Quindi, prescindendo da una necessaria cautela per evitare il proprio o altrui danno, nel dubbio dobbiamo trattare il prossimo come se fosse buono, e conseguentemente praticare con esso lui gli uffizj di urbanità consueti.

XIII. Dissi appostatamente, *prescindendo da una necessaria cautela per evitare il proprio o altrui danno*; perchè non è punto illecito, allorchè trattasi di evitare il proprio o altrui danno, l'interpretare i dubbj per la parte non favorevole al prossimo, ma a noi; non già giudicando di lui malamente, ma usando cautela, o provvedendo al bene nostro, come so il male di cui temiamo potesse avvenire. Così insegna S. Tommaso nell'art. cit. al 3, e così insegnano con esso lui comunemente i Teologi. È quindi lecito custodire anche nella propria casa le cose nostre; tener chiusi colla chiave gli scrigni e gli armadj senza che ci sia verun sospetto, dubitazione, o giudizio intorno alla giustizia ed onestà dei domestici e famigliari. E ciò sia detto quanto agli atti interni vietati da questo precetto. Passiamo ora agli atti esterni, incominciando dalla menzogna.

Quando sia lecito interpretare i dubbi non a favore del prossimo.

CAPITOLO II.

Della bugia, e della falsa testimonianza.

Definizione della bugia.

1. La menzogna è *una significazione contro la mente*. Dissi *una significazione*, e non già una locuzione, onde comprendere le bugie tutte espresse non solo colle parole, ma eziandio colla scrittura, co' fatti, co' cenni, e con qualsivoglia altro segno: « Ille mentitur, dice S. Agostino nel lib. *de mendacio* cap. 3., qui aliud habet in animo, et aliud verbis, vel quibuslibet significationibus enunciat.» Aggiunsi, *contro la mente*; perchè *mentiri est contra mentem ire*. E quindi alla vera bugia si richiede che l'uomo creda esser falso ciò che dice. Dal che siegue, dice S. Agostino nel luogo stesso, « che può taluno « dire il falso senza mentire, se creda che la cosa sia così, « benchè nol sia; e può mentire dicendo il vero, se dice « come vero ciò che sa o crede esser falso, sebbene vero « sia ciò che dice; imperciocchè ha a giudicarsi l'uomo « mentitore o non mentitore, non già dalla verità stessa « o falsità delle cose, ma bensì da ciò che sente nel- « l'animo suo.» E da ciò è chiaro che la menzogna non tanto si oppone alla verità, quanto alla veracità, virtù la quale fa sì, che l'espressioni esteriori sieno sempre agli interni nostri pensieri consone ed uniformi. Aggiungono alcuni alla già data definizione la particola, *con animo d'ingannare*. Ma S. Tommaso nella 2. 2. q. 110. art. 1. avverte, che ciò non ricercasi necessariamente alla vera menzogna; ma è piuttosto un perfezionamento o compimento della bugia, la cui natura salvasi bastevolmente nella significazione del falso colla volontà e deliberazione di dire il falso. È però vero che non manca mai il perverso animo d'ingannare, almeno implicito, in chi dice ad un altro ciò che crede falso: « Omnis, qui mentitur, dice Sant'Agostino, Enchir. 22, contra id, quod animo sentit, loquitur voluntate fallendi. » Chi però dicesse, *ritorno oggi da Costantinopoli*, si direbbe che scherza, e non che mentisce, perchè non intenderebbe d'in-

Particola non necessaria.

gannare per verun modo. Quindi lo stesso Sant'Agostino q. 145. in Genes. scrive: « Quum quae non sunt, tanquam joco dicuntur, non deputantur mendacio » cioè perchè, come dice nel lib. *de mendac.* c. 2. « habent evidentissimam ex pronunciatione, atque ab ipso jocantis affectu significationem animi nequaquam fallentis, etsi non vera enunciantis.»

Menzogna di tre sorta, perniziosa, giocosa, ed ufficiosa.

II. La menzogna è di tre sorta, altra cioè perniziosa, ed è quella che nuoce altrui, come quando taluno impone ad un altro un falso delitto, o lo inganna ne' contratti e nel commercio: altra è giocosa, ed è quella che viene ordinata al diletto ed al piacere delle persone che ascoltano, alle quali si racconta il falso come vero; altra finalmente uffiziosa, quella cioè che viene profferita per utile proprio o altrui senza danno o ingiuria di chicchessia.

La menzogna è sempre peccato.

III. Ogni menzogna di qualsivoglia genere è sempre peccato. La ragion'è, perchè nelle divine Scritture è assolutamente vietato il mentire. Nell'Esodo 23. si comanda: « Mendacium fugies.» E nel Levit. cap. 19. « Non mentiemini, nec decipiet unusquisque proximum suum. E nei Prov. 19. « Qui loquitur mendacia peribit. » S. Paolo agli Efes. 4. « Deponentes mendacium ec. » Ai Coloss. 3. « Nolite mentiri invicem.» Ma e perchè mai la menzogna è assolutamente vietata nelle divine Scritture? La ragion'è questa, perchè è una cosa mala in se stessa, siccome quella che offende la verità divina; mentre dicendo Iddio, *la cosa è così*, la menzogna dice, *non è così*; ed altresì siccome quella che fa uso delle parole contro alla loro istituzione; mentre queste istituite sono non per ingannare altrui, ma per far palesi i pensieri nostri interni. Odasi S. Agostino nell'Enchirid. cap. 22. « Utique verba propterea sunt instituta, non per quae se invicem homines fallant, sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est.» La menzogna adunque travolge e perverte la naturale istituzione ed il fine della loquela, che è stata agli esseri intelligenti conceduta unicamente, affinchè possano

vicendevolmente comunicarsi gl'interni loro concetti. È altresì pernicioso l'uso della bugia (e dicasi lo stesso degli equivoci e restrizioni mentali) alla società umana; perchè se fosse lecita, niuno più sarebbe sicuro della fede, della mente, e dei sentimenti altrui; s'aprirebbe un'ampia via a qualsivoglia frode; si rovescerebbe l'autorità dell'umana testimonianza; perirebbe la fede umana, e conseguentemente anche il commercio fra gli uomini si distruggerebbe.

Non è lecito il mentire per evitare qualsivoglia gravissimo male.

IV. Quindi non è unquemai lecito il mentire non solamente per la difesa dei beni temporali, ma nemmeno per la conservazion della vita, per custodire la castità, anzi neppure per procurare la salute altrui eterna. Eziandio in questi casi, come in ogni altro è vietata la menzogna, come apparisce chiarissimamente dai testi delle sante Scritture già allegati, e dagli argomenti già addotti, e da quanto ne ha scritto s. Agostino nei suoi libri *de mendacio et contra mendacium*, e s. Tommaso nella sua 2, 2, q. 110; dopo dei quali i Teologi comunemente convengono, essere la bugia una cosa mala in se stessa, e quindi non essere mai lecito il mentire per qualunque cagione o pretesto. Ma ascoltiamo in conferma di ciò quanto dice s. Agostino appunto nel suo libro contro la bugia cap. 18. Esamina egli ivi, se debba dirsi la verità ad un uomo, il quale non può intenderla senza morire, e gli si possa dir la menzogna. Propone un padre moribondo, che cerca notizia del suo figliuolo, di cui non sa la morte, e supponendo che la presona da lui interrogata non possa rispondere se non una di queste tre cose, cioè o *è morto*, o *vive*, o *non so in che stato siasi*: *aut mortuus est, aut vivit, aut nescio*; e che di queste tre risposte due contengano la bugia, perchè una sola è vera: *ex illis autem tribus duo falsa sunt, vivit, et nescio, nec a te dici possunt nisi mentiendo*. Dopo avere a lungo ragionato sovra di ciò, dopo, aver ragionando, considerato l'umanità, la quale par che ci permetta di profferire una menzogna per non commettere un omicidio dicendo la verità, nondimeno finalmente conchiude, che neppure in questo caso è lecito il mentire col dire all'infermo geni-

tore, non so che ne sia, *nescio*. Nemmeno adunque in questo urgentissimo caso di salvare la vita ad un uomo è lecito il mentire. Ma neppure esser ciò lecito per l'eterna salute altrui lo insegna chiaramente nel libro stesso al cap. 20. Fa ivi l'ipotesi, che non si possa battezzare una persona, se non ingannando colla menzogna i custodi; cerca se ciò sia lecito, e decide che no. Ecco le sue parole. « Ut perveniatur ad hominem baptizandum fallantur mendacio custodes, si hoc jubet veritas. Sed quomodo jubeat veritas ut homo baptizetur esse mentiendum, si non jubet castitas ut homo baptizetur esse moechandum? Cur autem hoc non jubet castitas, nisi quia hoc non docet veritas? Si ergo nisi quod veritas doceat nec propter hominem baptizandum facere quod contrarium est castitati, quomodo nos docebit facere propter baptizandum hominem, quod ipsi est contrarium veritati? »

Che peccato sia la bugia giocosa ed uffiziosa.

V. Nè la bugia uffiziosa però, nè la giocosa è di suo genere peccato mortale, benchè possa esserlo per accidente; ma è sempre peccato mortale quella la quale o a Dio è ingiuriosa, o gravemente perniziosa al prossimo: se poi nuoce al prossimo soltanto leggiermente, non è più che colpa veniale. E quanto alla prima parte eccone la ragione presa da s. Tommaso nel luogo citato. La bugia giocosa o uffiziosa non è un grave male nè in se stessa, nè a cagione del fine. Non in se stessa, perchè la falsa opinione generata da tal menzogna è intorno ad una cosa, cui punto non cale il conoscere com'è, o conoscere altramente di quello è; e quindi da tal bugia niun danno al prossimo ne ridonda; come sarebbe se taluno venisse ingannato in certe particolari cose contingenti, che non gli appartengono. Adunque nè la bugia giocosa, nè la uffiziosa è secondo l'indole sua peccato mortale. Ma nemmeno lo è pel suo fine; perchè il fine nè dell'una, nè dall'altra è contrario alla carità. Imperciocchè quale è il fine della bugia giocosa? non altro al certo salvo che qualche leggier piacere. A tal fine diffatti viene profferita. Qual'è il fine dell'uffiziosa? Quest'è più che altro l'utilità del prossimo; mentre a tal fine appunto viene profferita. Adunque nemmeno per questo ca-

po è peccato mortale nè l'una, nè l'altra. Il che è onninamente conforme alla mente di s. Agostino, il quale sovra il Salm. 5, ver. 7, scrive così: « Duo sunt omnino genera mendaciorum, in quibus non magna culpa est, sed tamen non sunt sine culpa, quum aut jocamur, aut ut proximus mentimur ». Avverte però l'Angelico Dottore nell'art. 4 in corp. che quello bugie, le quali di loro indole non sono se non peccati veniali, possono, per accidente, divenir mortali, cioè o a cagione dello scandalo, o del danno conseguente. « Per accidens autem potest (la bugia uffiziosa e giocosa) contrariari caritati ratione scandali, vel cujuscumque damni consequentis: et sic erit etiam peccatum mortale, cum scilicet aliquis non veretur propter scandalum pubblice mentiri ».

La dannosa che peccato sia.

VI. Passando ora alla seconda parte della mia proposizione, cioè che ogni menzogna o ingiuriosa a Dio o gravemente dannosa al prossimo è sempre peccato mortale, eccone le prove. Nelle divine Scritture alla bugia si attribuisce la morte dell'anima: *Os quod mentitur occidit animam*, Sap. 1 ed ai mentitori la perdizione, e dannazione eterna: *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*. Psal. 5 e nell'Apocal. 21: *Idolatris et mendacibus pars illorum erit in stagno denti igne et sulfure, quod est mors secunda*. Ma a qual fatta di bugia può egli mai ciò attribuirsi? Alla giocosa ed uffiziosa non già. Adunque senza meno alla bugia o ingiuriosa a Dio, o al prossimo gravemente nociva. La ragione n'è manifesta; cioè perchè la prima è contro la carità di Dio, e la seconda è gravemente contro la carità del prossimo. Ascoltiamo s. Tommaso che nel luogo cit. egregiamente al proposito nostro così la discorre: « Peccatum mortale proprio est quod repugnat caritati... Potest autem mendacium contrariari caritati... secundum finem intentum... secundum se quidem caritati contrariatur ex ipsa falsa significazione. Quae quidem si sit circa res divinas contrariatur caritati Dei, cujus veritatem aliquis tali mendacio occultat, vel corrumpit; unde hujusmodi mendacium non solum opponitur virtuti caritatis, sed etiam virtuti fidei et religionis: et ideo hoc mendacium est gravissimum et

mortale. Si vero falsa significatio sit circa aliquid, cujus cognitio pertineat ad hominis bonum... tale mendacium, inquantum infert damnum proximo contrariatur caritati quantum ad dilectionem proximi, unde est peccatum mortale... Ratione vero finis interni aliquod mendacium contrariatur caritati: puta quod dicitur aut in injuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, utpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi quantum ad personam, divitias, vel famam; et hoc etiam est peccatum mortale, cum nocere proximo sit peccatum mortale ». Siccome però se il nocumento al prossimo cagionato non è grave ma leggiero, il peccato non è mortale ma solamente veniale; così pure se la menzogna non è al prossimo gravemente ma soltanto leggiermente dannosa, non è peccato mortale, ma veniale.

La bugia in confessione in cosa grave è peccato mortale.

VII. Cercasi qui se una bugia detta in confessione sia sempre peccato mortale. Egli è certissimo presso tutti, che se la bugia è stata detta avvertentemente ed è in materia grave o necessaria, come intorno al numero dei peccati mortali, o intorno a qualche circostanza mutante specie o notabilmente aggravante, o circa un'occasione prossima, o un abito e consuetudine di peccare, siffatta bugia è peccato mortale gravissimo, anzi è un sacrilegio, che rende nulla e sacrilega la confessione, perchè con essa si fa una grave ed ingiuriosa irriverenza al Sagramento. Dottrina è questa ammessa da tutti: e tutti pure accordano, che se la menzogna non è intorno a cose spettanti alla confessione, non è che peccato veniale; perchè sebbene profferita in attual confessione, seco non porta che una leggiera irriverenza al Sagramento.

Se anche in materia leggiera e non necessaria.

VIII. Ma che dovrà dirsi se la menzogna spetta bensì a cose di confessione, ma non già in materia grave o necessaria, come se taluno negasse d'aver commesso un peccato veniale, che pure veramente ha commesso? Il Gaetano con altri pensa che in tal caso siffatta bugia sia peccato mortale, e ne dubita anche il P. Concina. Fondansi eglino sulla dottrina di s. Tommaso nella 2 2, q. 69, art. 1, ove insegna, che il mentire in giudizio è sempre peccato mortale: « Si confiteri noluerit (il reo)

veritatem quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negaverit, mortaliter peccat ». Ma a me sembra cosa chiara che da tali parole del s. Dottore non si raccolga nè punto nè poco essere peccato mortale la bugia di cui si tratta. Imperciocchè l'Angelico Maestro dice apertamente, che allora il reo pecca mortalmente dicendo la bugia, quando nega in giudizio la verità, che è tenuto a manifestare. *QUAM TENETUR DICERE*. Per altro egli è certissimo, che nella confessione niuno è tenuto a manifestare i peccati veniali, i quali non costituiscono la materia necessaria del Sagramento, nè il Confessore ha diritto d'interrogare intorno ad essi il penitente. Quindi se interrogato dice la bugia, pecca bensì contro l'obbligo generale di non mentire, ma non già contro il debito di rispondere la verità nel foro Sagramentale; quasi nella guisa stessa che il reo se nel foro civile venga dal giudice interrogato di qualche verità, che non è tenuto manifestare, mentisce bensì e pecca, ma non gravemente contro del giudice, come osserva lo stesso Santo Dottore nel corpo del citato articolo, ove scrive: « Si Judex hoc exquirat, quod non potest secundum ordinem juris, non tenetur ei accusatus respondere, sed potest vel per appellationem, vel aliter licite subterfugere. Mendacium tamen dicere non licet ». La bugia però in tal caso sarebbe bensì peccato, ma, se è di cosa leggiera, soltanto veniale; perchè si tratta di cosa che il reo non è tenuto a manifestare.

Quanto poi alla riverenza dovuta al Sagramento (altra ragione dei lodati Autori) si accorda che debb'essere ben grande, anzi grandissima, e la di lui santità debb'aversi in somma stima e venerazione; e perciò si ammette che siffatta veniale bugia veste ancha la malizia di sacrilegio. Ma che divenga peccato mortale e renda o nulla o almeno dubbia la confessione, onde questa debba rifarsi da capo, come con naturale illazione inferisce il Franzoja, non mi sembra cosa nè vera nè probabile. Penso adunque che debba preferirsi l'opinione da me abbracciata, e non debba condannarsi di peccato mortale anche dubbio chi nella Confessione Sagramentale mentisce col

negare qualche leggier peccato, o qualche circostanza non grave e non necessaria.

Due eccezioni della regola stabilita.

IX. Ma in questa generale dottrina sono necessarie e debbono ammettersi due eccezioni. La prima è, che peccherebbe mortalmente chi esponesse bugiardamente in confessione un peccato anche soltanto veniale, il quale però fosse tutta e l'unica materia della confessione; perchè in tal caso farebbe scientemente una confessione nulla, renderebbe il Sagramento privo di validità, e conseguentemente lo profanerebbe. La seconda che sarebbe parimente reo di bugia grave e di peccato mortale chi interrogato intorno ad un mortale già in altra confessione manifestato, lo negasse con una menzogna: perciocchè. sebbene i peccati mortali una volta colle debite disposizioni confessati sieno rimessi, nè verun obbligo ci sia di nuovamente confessarli, pure il sagro Ministro ha diritto d'interrogare il penitente intorno ai medesimi, onde venire in cognizione, se la caduta sia nata da pura fragilità umana, oppure da un pravo abito e da una consuetudine peccaminosa. La ragion n'è perchè ciò prossimamente appartiene ed è onninamente necessario a formare un retto Sagramentale giudizio, ed a discernere fra lebbra e lebbra, e conoscere, come dice la s. Scrittura nel Levit. 13 se la lebbra « vetustissima sit atque inolita cuti, vel solum scabies sit, vel ulceris cicatrix ».

La simulazione che peccato sia.

X. Spetta alla bugia la simulazione, la quale viene da s. Tommaso nella q. 111, art. 1, definita « mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens ». Punto non cale che si mentisca colle parole, oppur co' fatti: imperciocchè, dic'egli, « alla virtù della veracità appar- « tiene, che l'uomo tale si dimostri al di fuori co' segni « esteriori, qual'è infatti. Ora segni sono esterni non solo « le parole, ma anco i fatti. Siccome adunque opponsi « alla verità chi colle parole altro esprime da quello, che « ha in se, il che spetta alla bugia; così pure si oppone « alla verità chi co' fatti o altre cose dimostra il contra- « rio di quel che è; il che propriamente appellasi simu- « lazione ». Dalla qual dottrina poi egli ottimamente inferisce, « che essendo peccato ogni bugia, è conseguen-

« temento peccato anche ogni simulazione ». Quindi è che di ugual passo procedono la simulazione e la bugia. E siccome se la bugia è intorno alle cose divine; si oppone alla carità di Dio, ed è quindi peccato mortale gravissimo; così lo stesso deve dirsi della simulazione, se è intorno alle cose divine, come sarebbe il simulare una falsa religione. Parimente se la simulazione è di quelle cose che spettano alla scienza ed ai costumi, in quanto apporta al prossimo in tali cose un grave danno; si oppone alla carità del prossimo gravemente, ed è quindi peccato mortale; come se taluno si simulasse Pastore, Dottore, Maestro, onde più facilmente spargere l'errore o le prave opinioni e dottrine. Finalmente se la simulazione induce un errore, da cui non ridonda al prossimo verun danno, non è peccato mortale, ma va del pari colla bugia uffiziosa e giocosa. Anzi osserva egregiamente il Santo Dottore essere talvolta la simulazione immune da ogni colpa, allora quando non ne fa uso per indurre altri a credere il falso, ma soltanto ad occultare il vero. Scrive egli così nel luogo cit. al 4. « Siccome l'uomo « mentisce, quando significa ciò che non è, e non già « quando tace ciò che è; così pure è simulazione quando « taluno co' fatti o altri segni significa quello che non « è, e non già quando tralascia di significare quello che « è. Può quindi chicchessia occultare senza simulazione « il suo peccato ».

Quando debbe manifestarsi la verità, e quando no.

XI. Niuno pertanto è sempre tenuto a manifestare la verità, sebbene ognuno sia sempre tenuto a non mentire; perchè, come dice Sant'Agostino in Psalm. 5. « Aliud est mentiri, aliud verum occultare; siquidem aliud est falsum dicere, aliud verum tacere ». Il precetto di dire il vero è affermativo, e quindi non obbliga *semper et pro semper*; ma soltanto quando lo esige la ragionevolezza e l'ordine della virtù. Anzi c'è obbligo perciò di tacerla, di sopprimerla, di occultarla, allora quando non è secondo la retta ragione il manifestarla. Quindi, per discendere al particolare, deve ognuno occultare la verità a se nota, ognoracchè dal manifestarla fosse per seguirne un'ingiuria più grave a Dio, a sè, o al prossimo, che dal ta-

certa; mentre appunto così detta la equità naturale, e la carità di Dio, di sè, e del prossimo. Adunque secondo questo giustissimo principio debbono primamente occultarsi le verità divine, se si prevegga che dagli ascoltatori saran derise. 2. La verità deve occultarsi da chi prevede, che manifestandola nuocerebbe a se stesso senza pro e senza ragione; se però si tratta non d'ingiuria propriamente detta, ma di qualche danno temporale, che taluno può patire senza pregiudizio di chicchessia, può in tal caso iscoprire la verità, ma non è tenuto. 3. Dove sopprimersi la verità, quando non si può palesare senza la denigrazione del terzo: e dicasi lo stesso quando non si può esprimerla senza tradire il segreto, che può celarsi senza altrui pregiudizio. Deve poi la verità manifestarsi ogni qual volta lo esige il buon ordine o la retta ragione. Quindi ha a manifestarsi quando lo richiede il bene della virtù; quando lo comandano senza abuso della podestà i Superiori sì politici, che ecclesiastici; quando lo vuole il bene della Chiesa e della Repubblica; e finalmente allor quando taluno viene giuridicamente interrogato, come dirò tosto.

Dottrina di s. Tommaso sull' obbligo di far testimonianza della verità.

XII. Sarà egli adunque l'uomo tenuto a fare testimonianza d'una verità a se nota? Quando ciò sarà? s. Tommaso tratta questo punto nella 2 2, q. 70, art. 1, ove ricerca appunto, *utrum homo teneatur ad testimonium ferendum*. Ed ecco ciò che risponde. Dice doversi distinguere. O la di lui testimonianza viene ricercata, o non viene ricercata. Se viene ricercata, o è ciò da un legittimo superiore, o da altra persona. Adunque se viene ricercata da un legittimo superiore, a cui si è tenuto di ubbidire in quelle cose che spettano alla giustizia, « non « v'ha dubbio che è tenuto a fare testimonianza in quelle « cose, nelle quali secondo l'ordine del gius vien ricer- « cata la di lui testimonianza, come nelle cose manife- « ste, ed in quelle, intorno alle quali è preceduta l'infa- « mia. Ma se si esige la di lui testimonianza in quelle « cose che sono occulte, ed intorno a cui non è prece- « duta l'infamia, non è tenuto a fare testimonianza. Se « poi (siegue egli) ricerchisi la di lui testimonianza non

« da un superiore, a cui sia tenuto ubbidire, ma da qual-
« sivoglia altra persona; se tale testimonianza vien ricer-
« cata ed è necessaria per liberare altra persona o da
« una morte ingiusta, od altra pena, o da una falsa in-
« famia, o da un qualche danno, allora ognuno è tenuto
« a fare testimonianza. Anzi quand' anco la di lui testi-
« monianza non venga ricercata, in tal caso è nondimeno
« tenuto a fare quant'è dal canto suo per manifestare la
« verità ad altra persona che possa giovare in questo
« affare. Imperciocchè si dice nel Salm. 81. *Eripite ino-*
« *pem, et egenum de manu peccatoris liberate etc.* ».

Passa innanzi il s. Dottore, e soggiugne, che « trat-
« tandosi della condanna di alcuno, nessuno è tenuto a
« fare testimonianza se non costretto da un legittimo su-
« periore secondo l'ordine del gius; perchè se intorno ciò
« occultisi la verità, verun danno non ne ridonda a chic-
« chessia ». Dalle quali ultime parole è facile il capire
che questa terza di lui asserzione soffre eccezione nel
caso in cui dal non testificare ciò che taluno sa, anche
non ricercato, oppure non ricercato giuridicamente, ne
nasca un grave nocumento alla moltitudine, oppure ad
una terza persona. Eccezione, che costa eziandio dalla
di lui risposta al 2, ove insegna esserci delitti, che ognu-
no è tenuto manifestare o testificando o dinunziando, co-
me sono *quae pertinent ad corruptionem multitudinis sive
spiritualem, sive corporalem, vel in grave damnum vergunt
alicujus personae.* Anzi soggiugne, che niuno può essere
disobbligato dall'adempimento di questo dovere dal com-
messo segreto.

Che peccato sia testificare il falso.

XIII. Ma quale peccato commetterà chi in luogo di
testimoniare il vero testifica il falso? Esamina anche questo
punto l'Angelico Maestro nella citata q. art. 4, ed inse-
gna, che il far testimonianza del falso in giudizio è sem-
pre peccato mortale: e fuori di giudizio non lo è sempre;
ma è d'uopo esaminare, quale e di qual sorta sia in tale
testimonianza falsa la menzogna. Dice adunque: « La falsa
« testimonianza porta seco una triplice deformità. Viene
« la prima dallo spergiuro, mentre i testimoni non am-
« mettonsi se non se giurati: e per questo capo la falsa

« testimonianza è sempre peccato mortale. La seconda na-
« sce dalla violazione della giustizia: e per questo titolo
« la falsa testimonianza è peccato mortale di suo genere,
« come lo è qualsivoglia ingiustizia... Deriva la terza dalla
« stessa falsità; per la quale ogni menzogna è peccato: e
« per questa parte la falsa testimonianza non è sempre
« peccato mortale ». Così egli.

Dalla qual dottrina si raccoglie 1. che chi dice una falsa testimonianza in giudizio sempre pecca mortalmente, ognorachè aggiugne alla testimonianza il giuramento di dire la verità. 2. È reo di peccato mortale, sebbene non presti il giuramento, chi in danno del prossimo testifica il falso; poichè pecca contro la giustizia: e quest'è appunto ciocchè direttamente viene proibito in questo ottavo precetto, *non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium*. 3. Se poi nè alla testimonianza si aggiunga il giuramento, nè si violi la giustizia, non sarà di sua natura peccato mortale, ma avrà in se unicamente la malizia e la reità della semplice bugia. Osserva poi anche nella risposta al 1. che non dice falsa testimonianza soltanto chi attesta per vero il falso, ma anziandio chi testifica come certa la cosa dubbiosa; come pure quegli, il quale senza usare la dovuta diligenza nel ricercare la verità, dice il falso credendo di dire il vero: poichè in tal caso la falsità stessa gli è volontaria nella sua negligenza nella ricerca della verità: che se poi ha usato la dovuta diligenza nell'indagare la verità, e nondimeno s'inganna pur anco ed erra, sarà scusato dalla colpa.

Come pecchi chi per liberare un reo dice falsa testimonianza.

XIV. È altresì reo di falsa testimonianza chi a favore del reo, a fine di liberarlo dalla morte o d'altra pena, mentisce in giudizio. Pecca costui primamente a cagione del falso giuramento, e pecca per questo capo mortalmente. E pecca 2. mortalmente anche prescindendo dal giuramento; perchè viola la giustizia legale, inganna il giudice, e lo impedisce dal dare una retta e giusta sentenza. Nel caso pure, in cui un iniquo giudice sconvolga il giudizio, e con dannevolissima perversità voglia far perire o condannare un innocente, pecca nulla ostante mortalmente chi testifica il falso, a cagione del prestato giura-

e Se poi niun giuramento viene prestato, è scusato da peccato mortale; perchè quello non è giudizio, nè il giudice in tal caso esercita legittimamente il suo uffizio. Il tutto è dottrina di s. Tommaso nella q. cit. art. 4. al 2. ove scrive: « Injustum judicium non est judicium; et ideo ex vi judicii falsum testimonium injusto judicio prolatum ad injustitiam impediendam non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex juramento violato. » Quando adunque non interviene il falso giuramento, la testimonianza falsa in tal caso altro non è che una bugia uffiziosa, e quindi un peccato puramente veniale.

CAPITOLO III.

Della detrazione, e della calunnia.

Definizione della detrazione.

I. La detrazione, peccato facile a commettersi, difficile ad emendarsi, assai comune fra gli uomini, e quasi universale, viene da s. Tommaso nella 2, 2, q. 73, art. 1, definito una denigrazione dell'altrui fama fatta colle parole, *denigratio alienae famae per verba.* Colla detrazione adunque si offende, si denigra, si oscura l'altrui buon nome e buona fama, bene prezioso e caro a tutti, bene più nobile e più pregevole delle ricchezze ed altri beni temporali: *Melius est*, Prov. 22, *nomen bonum, quam divitiae multae.* Quindi con ogni ragione il s. Dottore all'art. 2, insegna essere la detrazione di sua natura e di suo genere peccato mortale; perchè il detrattore priva ingiustamente il suo prossimo di un bene sommamente prezioso, e di cui l'uomo debb'essere più geloso ed aver più cura, che di un tesoro. *Curam habe*, così nell'Eccles. 41, 15, *de bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quam mille thesauri magni et pretiosi.* Può darsi nondimeno, che nella detrazione o si pecchi sol leggiermente, o non si pecchi in verun modo, come si dirà in seguito.

La detrazione è peccato mortale di suo genere.

Di quante maniere sia la detrazione.

II. In molte e varie maniere può farsi la detrazione, le quali riduconsi comunemente alle otto comprese nei seguenti versi.

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens.
Qui negat, aut reticet, minuit, laudatve remisse.

S. Tommaso 2, 2, q. 73, art. 1, al 3, dice, che si detrae talvolta direttamente, e talvolta indirettamente. « Direttamente in quattro maniere. 1. Quando s'impone al prossimo un falso delitto. 2. Quando s'ingrandisce l'altrui peccato. 3. Quando si rivela un delitto occulto. 4. Quando ciocchè è bene si dice fatto con intenzione malvagia. Indirettamente poi o col negare il bene altrui, o col tacerlo maliziosamente o col diminuirlo ». Ed in quest'ultimo modo, ch'è il settimo, l'ottavo pur si comprende del lodare freddamente ; poichè talvolta è più male il lodare con freddezza di quel che sia il vituperare con libertà.

Primieramente adunque s'infama il prossimo, e commettesi il peccato di detrazione, a lui imponendo un falso delitto. Questa specie di detrazione è sovra tutte pessima e gravissima, ed appellasi calunnia 1. Si pecca di detrazione, quando s'ingrandisce l'altrui peccato, poichè questo accrescimento o ingrandimento è ancor esso una calunnia inquanto impone al prossimo il falso. 3. Commettesi la detrazione, quando si rivela il delitto altrui occulto. 4. Se ciocchè è buono o indifferente vien tradotto come male, o come fatto con intenzione mala e perversa. Queste quattro maniere di detrazione offendono direttamente e lacerano la fama altrui. Indirettamente poi si fa onta all'altrui fama negando il bene del prossimo; o tacendola maliziosamente, mentre cioè si prevede, che il proprio silenzio è per ridondare in conferma della detrazione; o quando narrasi il bene diminuendolo, o finalmente lodando il prossimo freddamente, allorchè questa scaltra lode ridonda in di lui detrimento. Tutte queste maniere sono della medesima specie, benchè l'una secondo la varietà e diversità delle circostanze sia più grave dell'altra.

La detrazione può essere peccato soltanto veniale, ed anche nessun peccato.

III. Il peccato di detrazione, che di suo genere è mortale, può, come insegna s. Tommaso nella 2, 2, q. 73, art. 2, non esser talvolta che puramente veniale, oppur anco nessun peccato. È per verità cosa assai difficile lo stabilire, quando o non sia che colpa veniale, o giunga a peccato mortale, mentre ciò dipende da particolari circostanze e della persona che parla, e di quella di cui si parla, di ciò di che si parla, di tempo, di luogo, e di

altre siffatte cose: ma pure c'ingegneremo qui di dare qualche norma, onde conoscere in pratica quando la detrazione sia o non sia peccato mortale.

La narrazione de' veniali è veniale, e mortale dei mortali, talvolta avviene l'opposto.

IV. E primamente parlando in generale, la narrazione dei peccati altrui veniali è di suo genere veniale, e dei mortali mortale. Ma non di rado avviene tutto l'opposto a cagione di particolari circostanze. Spieghiamoci con chiarezza. I peccati veniali e leggieri da se tali non sono che offendano l'altrui buona fama ed estimazione; giacchè niuno v'ha che vada esente da tal fatta di colpe; e per lo contrario i peccati mortali e gravi rappresentano un uomo malvagio, e perciò offendono e diminuiscono non lievemente il buon nome altrui. Quindi diciamo che la narrazione dei primi è di suo genere veniale, e mortale dei secondi. Ma che? Talvolta, e non di rado a cagione delle particolari circostanze, la cosa va al rovescio. Il dire d'un giovinastro che è lascivo, portato per le femmine e simili cose, spesse fiate non è detrazione, almeno gravemente peccaminosa, siccome quella, che non lacera la fama altrui; mentre giovani di tal fatta tant'è lontano che credansi disonorati da tali cose, che se ne gloriano, e se ne vantano: ed è lo stesso di che dicesse d'un parassito, che è un mangione, un goloso, e simili cose. Per opposto il raccontare anche un peccato leggiero contro la pudicizia di una donzella o d'altra donna onestissima può essere peccato mortale: e così pure, sebbene la bugia sia peccato veniale, sarà però per lo più detrazione mortale il dire di un Prelato, e d'un religioso probo, ch'è un bugiardo, un astuto, un furbo; il che può molto scemare della loro fama e riputazione.

Maniere di detrazione assai perniziose.

V. Fra le varie maniere di dir male del prossimo una delle più perniciose è quella, per altro assai comune e consueta, di confusamente indicar più cose e gravi cose, senza dir nulla in particolare; colla qual maniera di dire si fanno piaghe più profonde, che se si raccontasse qualche peccato particolare. Ecco come si dice: « Se io parlassi del tale ciocchè so: so molte cose, e molte ne potrei dire, ma voglio tacere. Colui, colei sa molto bene ciocchè io so, e non dico. Innanzi a me ammutirebbe

per lo rossore ». Queste scaltre formole d'infamare altrui sono maligne e perniciosissime. Il detrattore, che ne fa uso, pecca gravemente, ed è tenuto alla restituzione. Tali sono pure a un di presso quelle con cui i dettrattori dicono d'aver udito di questo o di quella il tal delitto. Io nol credo, soggiungon poi. Riferisco ciocchè ho udito colle mie proprie orecchie; ma ne lascio la verità presso gli autori. Oppure dicono di saper cose del tale o della tale, che non sono da dirsi ec. L'insigne Teologo Domenico Soto nel lib. 5, q. 5, art. 5, dice, che ciò è un modo insieme scaltro e pestilente di mormorare; poichè que' che così parlano studiansi di occultare il veleno della detrazione, per ferire il prossimo a man salva e più sicuramente. Certamente il riferire d'altra persona delitti gravissimi ed occulti anche soltanto come uditi senza aggiugnervi verun peso, come sarebbe di eresia, di sodomia, di furto, di perfidia, è peccato mortale; perchè si pregiudica gravemente all'altrui fama e riputazione.

Se possa palesarsi un delitto occulto ad una sola persona.

VI. Ma potrassi almeno palesare un occulto delitto altrui atto a denigrarne la buona fama, ad una sola persona savia e prudente, senza niuna giusta ragione, con patto d'un rigoroso impenetrabile segreto? Alcuni Teologi rispondono che sì, perchè, dicono, essendo la buona fama una pubblica persuasione della probità altrui, la sola pubblica diffamazione a questa buona fama si oppone, e non già il palesamento segretissimo d'un altrui delitto fatto ad un uomo solo saggio e prudente, per cui nulla o quasi nulla pregiudicato rimane l'altrui buon nome. Così eglino. Ma s. Tommaso nella 2, 2, q. 73, art. 1, al 2, insegna chiaramente il contrario, dicendo: « Etiamsi uni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam ejus non in toto sed in parte ». In queste poche parole ha compreso il s. Dottore tutta la forza della ragione della sentenza negativa. Chi presso alla moltitudine manifesta il segreto altrui delitto, infama il prossimo pubblicamente; e quindi la fama altrui tutta ed intera denigra e corrompe: chi poi ad una data persona lo rivela, una parte della fama altrui corrompe: adunque pecca; non già tanto gravemente quanto il primo; ma però pecca: e se questa parte di

fama altrui che corrompe è grave, cioè se è gravemente infamante il peccato che rivela, pecca gravemente. Ne abbiamo nel furto un esempio manifesto. È egli soltanto furto grave e mortale allorchè si ruba l'intiero altrui scrigno, e non già allorchè se ne ruba una porzione in se stessa grave, come sarebbe v. g. la somma di cento zecchini? Nessuno lo dirà mai. Adunque siccome sarebbe reo di furto mortale chi togliesse dallo scrigno d'un uomo ricco una grave somma di danaro, benchè ne lasciasse ivi la massima parte; così chi denigrasse la fama di taluno presso una determinata persona, manifestandole un delitto gravemente infamante, peccherebbe mortalmente, sebbene non corrompa tutta, ma solamente una parte dell'altrui fama. Dal che è chiara la risposta all'argomento della contraria opinione.

Quando si potranno rivelare i delitti altrui occulti.

VII. Quando nondimeno ci sia la necessità o motivo giusto, non è illecito il rivelare colle debite cautele gli altrui misfatti occulti. In tal caso ciò o non sarà verun peccato, o non eccederà la colpa veniale. La dottrina è di s. Tommaso nel luogo cit. art. 2, ove scrive: « Se le parole, per le quali diminuita rimane l'altrui fama, taluno le profferisca per qualche bene necessario, osservando le dovute circostanze, non v'ha peccato, nè ciò può dirsi detrazione ». Quindi è onninamente lecito, allorchè gli inferiori non voglion correggersi, per lo bene della giustizia il dinunziarli al superiore, i figliuoli ai genitori, i servi ai padroni. Così pure è lecito il rivelare a chi si aspetta quegli occulti misfatti, che ridondano in grave danno pubblico, o in condanna degl'innocenti: e però se un innocente viene accusato di omicidio, è lecito, anzi doveroso manifestarne il vero autore. Sai che in un ceto di persone trovasi un ladro? puoi lecitamente avvertirle a guardarsene; perchè il ladro non ha diritto di conservare la sua buona fama con grave danno altrui. Qui però è necessario avvertire doversi con tale cautela manifestare il peccato o vizio del ladro, o di qualsivoglia altro malfattore, che non si manifesti più male di quel ch'è necessario a riparare il danno che se ne teme. Conferma questa dottrina il grande s. Basilio *in Regul. brevior. ad*

interrogat. 25, così dicendo: « Duo esse existimo tempora, in quibus licet aliquid mali de aliquo dicere: videlicet el quando necesse habet aliquis consultare una etiam cum aliis, qui ad hoc idonei judicati sunt, quo pacto corrigendus sit qui malum commisit; et item quando necessitas poscit, ut periculo consulatur aliquorum, qui saepe ex ignorantia commisceri possent cum malo tamquam cum bono ».

Come pecchi chi parla male per loquacità e leggerezza.

VIII. Non si può dubitare che ingiustamente rivelansi gli altrui misfatti, e commettesi un vero e pingue peccato di detrazione, quando si fa con animo di nuocere, ed allorchè scopronsi per ira, odio, ed invidia; mentre ciò è cosa troppo manifesta. Ma che peccato commetterà chi parla male di persone assenti, non già per mal cuore, ma soltanto per loquacità, per leggerezza, per prurito di parlare, o per passatempo? Dico che peccherà talora sol venialmente, purchè però ciocchè dice del prossimo, non offenda gravemente la di lui fama. Così precisamente insegna s. Tommaso nella q. cit. art. 2. Quindi penso non potersi in conto veruno scusare da peccato mortale chi anche per loquacità e leggerezza narrasse d'un uomo onesto un furto grave occulto, d'una donzella tenuta comunemente per pudica un segreto stupro, di un buon religioso un'occulta caduta in un peccato di carne: e ciò per la ragione ivi addotta da s. Tommaso, cioè perchè queste son cose che *laedunt notabiliter* la fama altrui.

Il narrare un delitto notorio non è peccato almeno mortale.

XI. Il dire ad altri che nol sanno, un misfatto da una data persona commesso, che sia notorio o di gius, o di fatto; non è peccato almeno mortale. Dicesi notorio di gius quel delitto, che costa per sentenza di giudice: e notorio di fatto quello, ch'è stato commesso pubblicamente, come in piazza, in una pubblica strada, ed in altri luoghi frequentati da molta gente. Adunque allora quando il delitto è notorio o di diritto o di fatto, oppur anche di fama, non pecca per verun modo chi ne parla con altri che lo sanno, se ciò fa per detestarlo, o per altrui utilità; e pecca sol venialmente se ciò fa per leggerezza e loquacità. Così pure non è peccato mortale il manifestare a chi non per anco lo sa un delitto nel luogo in cui è notorio; perchè

è per accidente che lo ignori. Anzi nemmeno è peccato mortale contro la giustizia il dar contezza per lettere in altre città, provincie, regni e paesi, ancorchè lontani, ai quali anche forse difficilmente giugnerebbe la notizia di un delitto notorio e pubblico per notorietà di fatto; perchè chi pecca pubblicamente, col fatto stesso già predica la sua fama, e si spoglia della medesima: nè ha più verun gius al suo buon nome. Così la sentono comunemente i Teologi anche più severi. Dissi però, *contro la giustizia*; mentre v'ha chi vuole che in tal caso si pecchi contro la carità; perchè ove per anco il delitto è occulto, ed è difficile che facciasi notorio, il delinquente è diffatti in possesso della sua buona fama: sembra adunque che sia contro la carità il privarlo di tal possesso, che gode col fatto in altri paesi.

Lo è però in alcuni casi.

X. Il divulgare anche gli stessi pubblici delitti è peccato mortale non solo, e certamente quando si fa per odio e con animo di nuocere, ma eziandio in alcuni altri casi. Il primo è, quando chi ha fatto il male pubblicamente ne ha anche fattoqqnplica penitenza, ed ha ricuperato la sua fama ed il suo buon nome. La ragion'è, perchè chi di presente è probo, e gode buon nome, ha diritto che dagli altri non sappiasi senza una giusta ragione, che è stato una volta cattivo, mentre co' suoi onesti costumi ha abolito la passata sua perversità. Adunque chi ridicesse senza giusto motivo l'antica sua una volta anche nota improbità, violerebbe non solo la carità, ma eziandio la giustizia. 2. Quando il delitto già divulgato e comunemente creduto è stato falso e calunnioso; mentre in tal caso la persona ritiene ancora un vero diritto alla propria fama, di cui era stata ingiustamente spogliata. Adunque chi sa che è falso e nondimeno lo divulga, divulga una calunnia ed una falsità, ed ingiustamente leva il buon nome alla persona calunniata presso a quei, che ignoravano la calunnia e la ingiusta infamia. 3. Peccano altresì mortalmente que' che divulgano un peccato pubblico in una Comunità, in un Monastero, in una Religione, fuori di essa Religione o Monastero presso de' secolari, o presso religiosi d'altra Religione, che non ne san nulla: perciocchè

chè delitti di tal fatta non posson dirsi, nè sono assolutamente pubblici, nè il reo è pubblicamento diffamato, ma soltanto entro i limiti di un dato Monastero o Religione, o soltanto presso alcune persone. Quindi chi divulgasse il misfatto d'un religioso farebbe senza meno ingiuria e alla Comunità, a cui appartiene, e al religioso stesso; perchè gravemente offenderebbe il buon nome e dell'una e dell'altro. 4. Sembra parimente ad alcuni Teologi, che senza peccato mortale non si possa ad altri, cho nol sanno, riferire un delitto vero bensì, ma ingiustamento divulgato; ma io penso, che s'ingannino. Eccono la ragione chiara e convincente. Il diritto di cui gode il prossimo nostro di non essere infamato nasce o dalla di lui innocenza, o dalla occultezza del suo delitto. Nel caso nostro di queste due cose niuna ha luogo, com'è manifesto: adunque chi lo riferisce a persone che lo ignorano, non pecca mortalmente.

Se sia lecito infamare l'infamante.

XI. Cercano qui i Teologi, se sia lecito ad una persona infamata il compensarsi coll'infamare vicendevolmente chi l'ha infamata. Trovasi su questo punto presso i Moralisti della confusione e della oscurità. Per togliere di mezzo ogni equivoco ed ambiguità, in due maniere può taluno difendere la propria fama col minoramento della fama altrui; cioè 1. quando infamato calunniosamente con falso imposto delitto dimostra la sua innocenza, facendo vedere che il calunniatore è un detrattore, ed un falsario. 2. Quando taluno infamato per un delitto occulto, ma però vero, vicendevolmente infama il suo detrattore col manifestare un altro di lui delitto vero ma occulto. Dico adunque che la prima maniera di difendersi o compensarsi è lecita; ma non già la seconda. La prima è lecita, perchè in così facendo si vuole e si cerca puramente la difesa della propria innocenza, e non già il pregiudizio o minoramento della fama del calunniatore, il quale siegue per accidente. Il che può molto a proposito confermarsi colla parità di chi per salvare la propria vita uccide l'ingiusto aggressore; mentre questi non cerca l'altrui morte, ma la propria difesa; e la morte dell'aggressore siegue oltre la sua intenzione, o per colpa sol-

tanto d'esso iniquo assalitore. Siccome adunque è lecito difendere la propria vita coll'altrui morte; così è lecito difendere la propria fama con pregiudizio della fama altrui. Può adunque lecitamente Pietro, che viene falsamente da Paolo tradotto per un ladro o per un adultero, difendersi col dire, che Paolo è un falsario, ed anche col dimostrare con argomenti che è un bugiardo, un calunniatore.

Non è lecita poi la seconda maniera, per la ragione affatto opposta; cioè perchè in tal genere di difesa cercasi direttamente l'infamia altrui, e la difesa della propria fama ne risulta solo indirettamente, se pure veramente risulta; poichè l'accusa tua d'un delitto anche più atroce non elide nè distrugge la verità del tuo delitto. Può il tuo detrattore essere un'omicida, ma puoi ancor tu nel tempo stesso essere veramente un ladro, o un adultero. Pecca egli, perchè t'infama col manifestare un tuo occulto delitto; ma tu pure infami lui col palesare un altro occulto di lui peccato. Nè punto vale per tua scusa il dire, che lo manifesti per tua difesa; perchè fai uso d'un mezzo illecito, mentre *non sunt facienda mala ut eveniant bona*. E certamente l'Apostolo s. Pietro nella sua prima epistola cap. 3, comanda tutto l'opposto, dicendo: « Non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto, sed e contrario benedicentes ». Genere è questo di detrazione frequentissimo, massime fra le donne, le quali traaportate dalla rabbia e dal furore vicendevolmente si lacerano con detrazioni, manifestando e propalando l'una dell'altra veri ma però occulti peccati, ed anche rimproverandosi in pubblico scambievolmente. Penso che ninno possa ritrovarsi, il quale non detesti e non riprovi vendetta e detrazione di tal fatta, nè punto ardisca di scusarla sotto lo specioso titolo di compensazione o difesa.

Se pecchi chi per sollievo narra un delitto occulto.

XII. Chi rivela un delitto altrui occulto pel solo motivo di aver conforto, e di addolcire la propria afflizione ed amarezza, comunemente sembra non esser immune da peccato di detrazione; sì perchè pare non esser questo, cioè il sollievo dell'animo, una ragione giusta e sufficiente per palesare un altrui grave ed occulto peccato; e sì ancora perchè ad un uomo cristiano non mancano altri op-

portunissimi e santi mezzi di sollevarsi, senza infamare presso chicchessia il suo prossimo. Dissi pel solo motivo di aver conforto; perchè se ci fosse la necessità di chiedere consiglio, nè altri potesse aversi, a cui fosse incognita la persona del delinquente, che necessariamente debb'essere manifestata; in tal caso lo scoprimento dell'occulto delitto altrui non sarebbe peccato; perchè l'infamia allora ne seguirebbe soltanto per accidente ed oltre l'intenzione, e per un necessario motivo. Chi però abbisogna di consiglio, non ommetta, prima di esporre la cosa, di esigere dal consigliere la promessa di segretezza, anche se fia uopo, con giuramento. Dissi innoltre che non sembra immune da peccato comunemente; poichè secondo il sentimento di gravi Autori ciò è lecito se facciasi da taluno, che teme o la morte o un grave nocumento pel dolore ed afflizioni cagionategli da un'atroce ingiuria ricevuta, se non solleva l'animo angosciato, coll'isvelare il fatto ad un amico. Questi però, come osserva egregiamente il Colet nel t. 1, c. 3, art. 3, sect. 2, farà molto meglio, e più santamente, se ricorrerà con fiducia a quel Signore, il quale *consolatur nos in omni tribulatione nostra.*

Circostanze, cui deve esprimere in confessione il detrattore.

XIII. Quando il detrattore si confessa, è tenuto a manifestare il numero delle persone, alla cui presenza ha sparlato del suo prossimo, e il genere della sua detrazione, cioè la qualità ossia specie del peccato, che ha manifestato nella detrazione. La ragione della prima parte è, perchè non può sussistere la integrità della confessione, nè può il confessore formare un retto giudizio della gravità del peccato, se il penitente non esprime tale circostanza. È tenuto pertanto il detrattore a manifestare se abbia sparlato del prossimo in più volte, ora presso d'una persona, ed ora presso d'un'altra, o se una sola volta presso sette, otto, o più persone: mentre e nell'una e nell'altra maniera più gravemente offese la fama del prossimo, che se presso di una sola avesse sparlato; con questa differenza soltanto, che nel primo caso sono tanti peccati numericamente distinti quante furono le detrazioni, e nell'altro un peccato solo bensì, ma che equivale a

molti. Deve pure per la stessa ragione esprimere in confessione il numero delle persone, la cui fama ha lacerato. La ragione poi della seconda parte è, perchè siccome la buona fama così pure la infamia può essere di diversa specie e qualità. Ed è poi affatto certo che i delitti, i quali dai detrattori o s'impongono, o ingiustamente si palesano, ora più ora meno denigrano l'altrui buon nome. Diffatti è grave peccato certamente il dire di un dotto e pio sacro Ministro, che è un impudico, un ignorante, un violento; ma è cosa assai più grave il dire, che è un eretico, un bestemmiatore. Ecco adunque la necessità di esprimere in confessione anche il genere di peccato, pel quale è stata denigrata l'altrui riputazione.

Che peccato sia l'ascoltare i detrattori.

XIV. Restaci a dire che peccato commettono quei che ascoltano i detrattori. Questi esser possono di varie classi. Altri cioè che eccitano e provocano i detrattori a dir male; altri che non li provocano, ma li ascoltano volentieri; ed altri finalmente che nè li provocano, nè li ascoltano volentieri, ma nemmeno però si oppongono alla loro maldicenza. E quanto ai primi, che provocano i detrattori S. Tommaso, nella q. 73. art. 4. dice di costoro: « Si quidem inducat ad detrahendum... non minus peccat quam detrahens, et quandoque magis. » Costoro adunque peccano gravemente e mortalmente, quand'anco provochino i detrattori soltanto per pura curiosità di sapere i fatti altrui; e peccano primamente di peccato di scandalo col provocare ed indurre i detrattori a peccare: e peccano altresì contro la carità e contro la giustizia rispetto alla persona, la di cui fama viene lacerata per cagion loro. In somma *non minus peccant, quam detrahentes, et quandoque magis*: perchè sono della detrazione le principali cause moventi.

Quei poi che non provocano i detrattori, ma li ascoltano volentieri, se ciò è per odio o malevolenza, peccano mortalmente contro la carità: « Si autem placeat ei, dice ivi il S. Dottore, detractio propter odium ejus, cui detrahitur, non minus peccat quam detrahens, et quandoque magis. » Quel piacere maligno dall'odio del prossimo originato li rende rei di assai grave peccato.

Se poi ascoltano volentieri per pura curiosità, è grave nondimeno il loro peccato, ma non tanto. Passando a quei che nè provocano i detrattori, nè li ascoltano volentieri, ma però nemmeno si oppongono alla loro maldicenza, di costoro dice nel luogo stesso S. Tommaso, che sembrano acconsentire alla maldicenza del detrattore e quindi esser pure partecipi del di lui peccato: « Si « aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur « detractori consentire; unde fit particeps peccati ejus. » Il che è certo in due circostanze, cioè e quando può la persona, alla cui presenza si sparla, opporsi facilmente al detrattore, e reprimerlo; mentre in tal caso pecca contro la carità, non facendolo; e quando, anzi molto più, chi ode, per uffizio essendo Superiore, è tenuto a far cessare la detrazione col riprendere e far tacere il detrattore; poichè non facendolo pecca contro la carità e contro il suo dovere: « Quandoque, dice ivi s. Tom- « maso, potest esse peccatum mortale..... propter hoc, « quod alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere. »

Per altro, prescindendo da chi deve ostare ex officio, se taluno, il quale ode, ma di mala voglia, il detrattore, non ardisce per timidezza, o per verecondia reprimerlo o correggerlo è tenuto almeno, dice s.Tommaso nella risp. al 2, a dimostrare l'interna sua dispiacenza e disapprovazione colla tristezza del volto: « Debet saltem ostendere, quod « ei detractio displiceat per tristitiam faciei; quia ut di- « citur Proverb. 25. Ventus Aquilo dissipat pluvias, et « facies tristis linguam detrahentem. » In qualche caso la prudenza suggerisce che quegli stessi, che debbono per uffizio reprimere il detrattore, e quei pure che facilmente posson farlo, omettano di farlo, quando cioè 1 temono, che il detrattore confermi maggiormente la sua detrazione e la inculchi con più impegno; perchè allora la correzione nuocerebbe piuttosto sì al detrattore e sì pure alla persona che n'è l'oggetto. E 2 quando chi ode la detrazione conosce che la correzione sarà senza frutto, e che la detrazione negletta e non curata morrà da se, e si cancellerà dalla mente degli uditori. E 3 quando chi ode, dalla sua correzione teme per se medesimo

un danno maggiore di quello che viene al prossimo dalla detrazione. Talvolta poi è spediente impedire la detrazione tosto che apparisce che taluno vuol parlar male, o coll'imporre silenzio al detrattore, se chi ode è superiore; o coll'interdire, e rompere ben tosto il detrattore, o col voltarne o reciderne il discorso. Talora però anche la prudenza vuole che si lasci terminare il discorso, cioè allorchè c'è motivo di temere, che gli ascoltatori sospettino del prossimo, di cui si parla, un male maggior di quel che si dice di lui dal detrattore.

La calunia cosa sia.

XV. Alla detrazione, di cui abbiam parlato, va non di rado congiunta la calunnia, ed è quando il detrattore impone al suo prossimo di cui sparla, un falso delitto, e quindi la calunnia viene definita da s. Tommaso 2, 2, q. 68, a 3. Falsi criminis impositio. Perciò la calunnia è quasi sempre unita colla menzogna. Ricercasi alla vera calunnia, che chi la profferisce sappia che dice il falso, perchè se crede di dire il vero, sarà bensì un temerario accusatore, ma non già un vero calunniatore. E questa è la ragione, per cui dissi, che quasi sempre va congiunta colla menzogna; perchè talvolta può essere separata dalla vera menzogna, com'è nel caso già posto, in cui il detrattore crede di dire il vero: « Contingit quan« doque, dice al 1 s. Tommaso, ex animi levitate ad « accusationem procedere, quia scilicet aliquis faciliter « credit, quod audivit : et hoc temeritatis est. » Può nondimeno accadere che taluno sia un vero calunniatore, sebbene pensi dire il vero; quando cioè preoccupato da qualche mala affezione verso il prossimo per leggieri motivi, concepisce nell'animo suo un temerario giudizio d'un suo delitto, cui poscia comunica agli altri, mentre allora questo giudizio temerario ad altri manifestato passa in una vera calunnia. Chi non vede che costui era tenuto a conoscere la falsità e del suo giudizio e del suo detto, e quindi a riformare il primo ed evitare il secondo? Il giusto errore è quello solo che scusa dalla calunnia, quello cioè che ha origine da solidi argomenti, e non già quello che nasce dalla passione, o dal pravo e perverso affetto. Eziandio chi esagera ed accresce notabilmente un vero

delitto altrui è un vero calunniatore: perciocchè quello accrescimento, quell'aggiunta che ei ci fa, è una vera calunnia. Eccone l'esempio. Una femmina ha fallato una sola volta per fragilità. Chi dicesse ch'è una meretrice, sarebbe reo di gravissima calunnia.

XVI. Che la calunnia sia peccato di suo genere mortale, niuno ne può dubitare; mentre è cosa troppo manifesta, che è contraria alla carità, alla verità ed alla giustizia. Può essere peccato veniale nel caso soltanto che leggiero sia il difetto che al prossimo s'impone. È peccato più grave della semplice detrazione; perchè questa non è congiunta colla menzogna, mentre altro non fa che palesare ciò che è vero, ma occulto; laddove la calunnia ha sempre con se la menzogna, e menzogna dannosa al prossimo. Può però per accidente accadere, che la malizia della detrazione superi la perversità della calunnia, quando cioè proviene un maggior danno al prossimo dalla detrazione che dalla calunnia. Quindi S. Tommaso q. 73. a 3. dice molto bene: « Peccata, quae committuntur in proximum, sunt pensanda secundum nocumenta, quae proximo inferuntur, quia ex hoc habent rationem culpae. Tanto autem est majus nocumentum, quanto majus bonum demitur.» Se adunque il nocumento cagionato al prossimo dalla semplice detrazione, cioè dallo scoprimento di un vero ma occulto delitto, è maggiore di quello prodotto dalla calunnia, il peccato di detrazione sarà più grave di quello della calunnia.

Che peccato sia.

CAPITOLO IV.

Della contumelia, improperio, derisione e susurrazione.

I. La contumelia, l'improperio, e la derisione sono tre maniere di far onta al prossimo alla scoperta e sulla sua faccia, mentre colla detrazione o calunnia, di cui detto abbiamo nel capitolo antecedente, gli si reca ingiuria sì, ma di soppiatto, lacerandone dietro le di lui spalle e di nascosto la riputazione ed il buon nome. Le due prime

Nozione della contumelia e dell'improperio.

maniere convengono fra di loro in qualche cosa, e differiscono in alcun'altra. Convengono in ciò che tutte e due sono peccati di lingua, e tutte riguardano il disonoramento del prossimo. Differiscono poi in questo, che la contumelia riguarda i mali di colpa, mentre l'improperio riguarda i vizj naturali di corpo e di spirito, come pure i difetti di stato, e di condizione. Se taluno dice ad un altro, *tu sei un ladro*, *un adultero*, *un bugiardo*, è contumelia: se gli dice, *tu sei uno stolto*, *un gobo*, *un zoppo*, ciò propriamente dai Teologi appellasi *convizio:* e se gli rimprovera la passata sua indigenza e meschinità, i beneficj a lui fatti, la viltà della sua nascita o condizione, quest'è propriamente *improperio*; sebbene assai sovente si prende l'una cosa per l'altra; perchè a vero dire alla fin fine l'una e l'altra non sono che un'ingiuria o disonoramento di parole, come lo è anche la contumelia, e tutta la differenza consiste nella qualità e diversità dei difetti, che vengono rimproverati. E qui è da notare che la contumelia ha luogo non solamente quando sulla faccia si rimprovera un altro col dirgli es. g. tu sei un ladro, un adultero, un simoniaco ec., ma sì pure col dire di lui o scrivere ad altri che è un adultero, un simoniaco ec. con intenzione che ciò venga a di lui notizia: la quale intenzione è affatto necessaria, affinchè si avveri la contumelia; perchè se ciò dice o scrive ad altri senza tale intenzione, egli è un peccato, che non ispetta più alla contumelia, ma bensì alla detrazione; mentre la contumelia richiede la presenza almeno morale di chi con essa rimane disonorato.

Che peccato sia la contumelia ec.

II. La contumelia, il convizio, e l'improperio, quando ingiustamente si profferiscono, sono di lor natura e genere peccati mortali. Ciò costa con chiarezza da quel passo del Vangelo in s. Matteo cap. 5, ove dice Cristo apertamente, che coloro, i quali disonorano il prossimo con parole contumeliose, sono rei di pena eterna: « Qui dixerit fratri suo fatue, reus erit gehennae ignis ». E s. Paolo nella sua 1, c. 1, ai Romani esclude i rei di contumelia dal regno de' Cieli: « Detractores Deo odibiles, contumeliosos, superbos etc. Qui talia agunt, digni

sunt morte ». Ne rende s. Tommaso la ragione nella 2 2, q. 72 art. 2, ove la discorre così: « Importando « la contumelia ed il vituperio di lor natura il disonora« mento altrui; se l'intenzione di chi ne fa uso viene « dirizzata a questo scopo, di togliere appunto colle pa« role che profferisce l'onore ad altri, quest'è propria« mente e di sua natura un dire contumelia o convizio: « e ciò è peccato mortale nullameno che il furto o la « rapina: perchè l'uomo non ama meno il suo onore che « la roba, che possiede ». Adunque è peccato mortale la contumelia o l'improperio, qualora nasce dalla pessima intenzione e volontà di togliere l'onore al prossimo. Ma pur anche senza tale perversa espressa intenzione può essere mortale, quando cioè i convizî e le contumelie sono in sè gravi, e atte a disonorar gravemente; perchè sebbene non espressamente, interpretativamente però e virtualmente procedono dalla prava volontà di disonorare. Anzi quand'anco escano dalla bocca inconsideratamente, se seco portano un grave disonoramento, posson giugnere a peccato mortale. Lo dice s. Tommaso nel luogo citato: « Potest esse ita grave convicium, quod per incautelam prolatum auferat honorem ejus, contra quem profertur; et tunc potest homo peccare mortaliter, etiamsi non intenderet dehonorationem alterius ».

Quando sia peccato mortale.

III. Non eccedono poi tali cose i limiti di peccato veniale, quando per una parte non c'è l'animo di disonorare gravemente il prossimo, e per l'altra i rimproveri e le parole contumeliose sono cose per se stesse leggiere, e non atte a cagionare un grave disonoramento. Così san Tommaso nello stesso luogo, ove aggiugne esser ciò vero anche quando taluno ha intenzione di contristare leggiermente il prossimo colle sue parole, purchè però non ci sia il fermo proposito di disonorarlo. E lo stesso sarà allorchè siffatte parole di contumelia scappano dalla bocca per inavvertenza e senza perfetta deliberazione, in quanto cioè escono improvvisamente, in guisa che prevengono la perfetta cognizione e deliberazione, e non già in quanto non si avverte alla malizia del peccato: altrimenti i contumeliosi per abito scusati sarebbero dal pec-

Quando soltanto veniale.

cato. Posson anche talvolta le parole contumeliose andaro esenti d'ogni colpa. « Siccome (dice lo stesso Santo « Dottore nell'art. 2, al 2), è lecito per correzione il « gastigare; così può chi deve correggere, dire ad un « altro alcuna parola di contumelia per mortificarlo, af« finchè si emendi: e così il Signore chiamò *stolti* i Di« scepoli, e l'Apostolo *insensati* i Galati ». Possono adunque i superiori nel correggere i loro sudditi far uso di parole anche contumeliose; ma debbon in ciò usare somma prudenza, e cautela: « Raro, dice Sant'Agostino libro 2, de serm. Dom. c. 19, et ex magna necessitate objurgationes sunt adhibendae.

Quando sia senza peccato.

IV. Quando il Confessore ritrova penitenti, che trasportati dalla collera e da veemente indignazione han profferite parole di contumelia e d'improperio, guardisi dallo scusarli con facilità da peccato mortale; perchè, come osserva molto bene s. Tommaso nell'art. 4, allora procedono dall'amore di vendetta, e però con animo di disonorare il prossimo, e di vendicarsi. E quindi è facile che costoro pecchino mortalmente. Consideri pure quali persone riguardino le contumelie, i convizi, e gl'improperi: perciocchè quella contumelia, che o in se stessa, o riguardo alla persona contro di cui viene profferita è leggiera, diviene grave rispetto ad un'altra. Il dire ad un ragazzo, sei un bugiardo, è una contumelia leggiera; ma il rinfacciare tal cosa ad un uomo grave, ad un prelato, ad un superiore, sarebbe un grave peccato. Può anche per lo contrario accadere che certe contumelie in se gravi, a cagione della persona che le profferisce e della persona contro di cui vengono profferite, divengano leggiere.

Avvertimenti ai Confessori.

V. Restaci a dire della derisione e della susurrazione. La derisione è, come i precedenti, un peccato di lingua, allorchè colle parole si fa arrossire il prossimo pel timore di disonoramento. Ma ascoltiamo s. Tommaso, il quale nella 2, 2 q. 75, art. 1 ci dà una giusta idea della derisione, e ci assegna pure sapientemente, al suo solito, la differenza di questo dagli altri peccati di lingua. Dice adunque: « I peccati di lingua debbono pesarsi a

Cosa sia la derisione.

« norma dell' intenzione di chi profferisce le parole ; e
« quindi a misura della diversa intenzione di chi parla
« contro il prossimo hanno a distinguersi i peccati di que-
« sta sorta. Ora siccome chi parla al prossimo contume-
« liosamente intende deprimerlo col disonorarlo, ed il de-
« trattore diminuire la di lui fama, ed il susurrante rom-
« perne l' amicizia ; così pure il derisore intende di far
« arrossire la persona , ch' egli deride. E conciosiachè
« questo fine è distinto dal fine degli altri peccati ; di-
« stinguesi anche conseguentemente il peccato di deri-
« sione dai peccati anzidetti ».

Che peccato sia.

VI. Ma che peccato è la derisione ? Esamina questo punto il s. Dottore nell'art. 2 ove ricerca se la derisione esser possa peccato mortale: e risponde, che se si riguardi la cosa in se stessa, non è la derisione che peccato veniale ; perchè la derisione non è che di un difetto o leggiero o creduto leggiero, mentre dello scherzo e del riso non possono essere materia i mali gravi, i quali piuttosto eccitano la compassione , o se vengano al prossimo rimproverati, costituiscono la contumelia e l'improperio. Ma se si consideri in ordine alla persona che viene posta in derisione; se questa è tale, che meriti grande rispetto e riverenza, la derisione, dice il s. Dottore, è peccato mortale; perchè certamente colla derisione viene gravemente avvilita , dispregiata , e vilipesa. Anzi, soggiugne che la derisione in tal caso è un peccato più grave della contumelia medesima; perchè in questa si rimprovera bensì al prossimo il difetto, ma seriosamente; laddove nella derisione alla contumelia ossia al rimprovero s'aggiugne lo scherzo ed il riso; il che ridonda in maggiore disonoramento, dispregio, ed avvilimento della persona derisa : e termina col dire , che questo peccato è tanto più grave quanto è maggiore la riverenza dovuta alla persona che vien derisa. Quindi è una gravissima empietà, soggiugne il Santo , il mettere in derisione Dio e le cose sagre: in secondo luogo i parenti; ed in terzo luogo i giusti, ed i coltivatori della pietà; perchè a cagione di tali derisori vengono allontanati dallo studio della virtù, e la buona gente è impedita dal far del bene.

Quando sia peccato mortale.

Cosa sia la susurrazione

VII. La susurrazione, di cui ora dobbiam parlare, conviene, dice s. Tommaso nella 2 2 q. 74, art. 1, colla detrazione sì nella materia che nella forma, cioè nel modo di parlare; perchè l'una non meno dell'altra dice male occultamente del prossimo; ma differiscono quanto al fine: perciocchè il detrattore intende di denigrare l'altrui buona fama, dicendo male di esso lui per infamarlo, o diminuirne almeno il buon concetto; laddove il susurrone intende di rompere l'amicizia fra due o più persone. E quindi il susurrone dice tali cose male del prossimo, che atte sono a commuovere contro di esso l'animo di chi ascolta, secondo quello dell' Ecclesiast. 28, v. 11: « Vir peccator turbabit amicos, et in medio pacem habentium immittet inimicitiam ». V'ha eziandio un'altra differenza, soggiugne il s. Dottore, fra il detrattore ed il susurrone; ed è che il primo non dice altro del suo prossimo che il male, ed all' opposto il susurrone dice talvolta anche il bene, quando cioè lo crede atto a turbar l' animo di chi ascolta contro dell' altro; cosicchè dice il bene, ma sotto ragion di male, in quanto dispiace a colui, a cui lo dice. Da ciò chiaro apparisce come possa definirsi la susurrazione: cioè *una mala ed occulta locuzione del prossimo per iscogliere l'amicizia, e seminare la discordia.*

È peccato mortale.

VIII. Parla poscia il s. Dottore nel seguente art. 2 della gravità di questo peccato, e dice francamente, che è più grave della detrazione, e della contumelia. La ragione che ne adduce efficacissima e decisiva è, perchè reca al prossimo un nocumento maggiore, privandolo dell'amico, che fra tutti i beni esteriori è il migliore ed il più eccellente: « Amico fideli nulla est comparatio », dice lo Spirito Santo nell'Ecclesiast. 6, v. 15. Quindi è, che sebbene il detrattore dica del prossimo forse più gravi mali per iscemare o togliere presso gli altri la di lui buona fama, ed il susurrone o mali minori, oppur anche non veri mali, ma che soltanto ne hanno l' apparenza; pure pecca più gravemente; perchè, com'egli dice nella risposta al 1, « la specie e gravità del peccato si desume « più dal fine, che dall'oggetto materiale: e però a cagione « del fine pecca più gravemente il susurrone, ancorchè

« il detrattore dica talvolta cose peggiori ». Se adunque la susurrazione è piu grave della detrazione e della contumelia, che per altro sono di lor natura peccati mortali; ninno può dubitare, ma deve tenersi per cosa certa, essere la susurrazione di suo genere peccato mortale. E sarà veniale soltanto, quando il susurrone non intende di cagionare lo scioglimento dell'amicizia, o la discordia fra gli amici, ma solamente di diminuirne il fervore, l'affezione, e l'intrinsichezza, che forse gli riesce incomoda.

Quando sia soltanto veniale.

IX. Rei sono di gravissimo peccato di susurrazione que' che seminano discordie fra persone, la cui unione, amicizia, e buona armonia debb'essere più stretta e più perfetta. Sono di tal fatta tutti quei susurroni, i quali cagionano o tentano cagionare la discordia e disunione fra padre e figliuoli; fra marito e moglie, fra i Pastori e le pecore, fra il Vescovo ed il Clero, e nei Monasterj fra i religiosi che li compongono. Peccano costoro gravissimamente, perchè violano enormemente la carità: anzi anco talvolta la giustizia: come quando dalla falsa e maliziosa delazione nascesse l'altrui danno temporale, v. g. un figliuolo venisse privato della eredità, una donna cacciata di casa ec. Non sono però ree di questo peccato quelle persone le quali tentano e procurano di sciogliere un'amicizia cattiva, dicendo i difetti altrui non solo fisici e naturali, ma pur anche morali noti e manifesti, oppur anco occulti, ma con cautela e sotto segreto. La ragion' è, perchè la sussurazione in quanto peccaminosa è quella che tende allo scioglimento di quell'amicizia, la quale, come dice s. Tommaso nell'art. 2, viene computata fra i beni esteriori, « quae inter bona exteriora computatur »; e di quella, di cui si dice nel cap. 6 dell' Eccles. « Amico fideli nulla est comparatio ». Ora l'amicizia di questa fatta non può essere onesta e cristiana: adunque non è alcun male il disciorre l' amicizia perversa e cattiva; anzi è cosa buona, e talvolta eziandio necessaria, affinchè i buoni non si corrompano e non precipitino nel male a ragione della loro amicizia e società cogli uomini perversi.

È reo di gravissimo peccato chi semina discordie nelle famiglie.

Non pecca chi tenta sciogliere le amicizie cattive.

CAPITOLO V.

Della maledizione, ossia imprecazione, e della manifestazione del segreto.

Cosa sia la maledizione ossia imprecazione.

I. Maledire e dir male è lo stesso: ed in questo senso generale ogni mala locuzione, ed ogni peccato di lingua può dirsi maledizione, come osserva san Tommaso 2 2, 76, art. 1. « Maledicere idem est quod malum dicere ». Ma qui la parola di maledizione non si prende in questo ampio senso, ma bensì per un desiderio del male altrui dichiarato esteriormente colle parole, come quando taluno dice ad un altro: *il Diavolo ti porti via: prego Dio che ti faccia morire; sii impiccato: rompiti il collo*, e simili cose, le quali secondo la diversità dei paesi pur troppo frequentemente escono dalla bocca agli uomini adirati, e massimamente alle femmine inviperite.

L'imprecazione è di suo genere peccato mortale.

Che questo genere di maledizione, o piuttosto imprecazione sia di sua natura peccato mortale è cosa del tutto manifesta: perciocchè, come scrive il Santo Dottore nell'art. 3. « Il volere il male altrui di sua natura è con- « tro la carità, per la quale amiamo il prossimo col vo- « lergli il bene; e quindi è di suo genere peccato mor- « tale; e tanto più grave, quanto la persona, che male- « diciamo, più da noi debb'essere amata e riverita ».

Quando sia peccato veniale.

II. Non sempre però l'imprecazione è peccato mortale. Sarà solamente veniale, come soggiugne ivi s. Tommaso, e quando è picciolo il male imprecato; e quando non v'ha l'animo e l'intenzione, che il male avvenga; e quando le parole imprecatorie profferisconsi per sorpresa, e senza la necessaria deliberazione. Chi adunque non prega al prossimo che un male leggiero, chi colla bocca soltanto quasi scherzando, e non col cuore profferisce parole imprecatorie; e chi finalmente per impeto di collera preveniente la ragione, e *ex lapsu linguae*, le profferisce, è scusato da colpa mortale. Ma quanto a quest'ultimo punto è necessario l'osservare, che di rado e quasi mai l'impeto dell'ira, l'effervescenza della collera

è tale, che tolga o oscuri onninamente il lume di ragione, onde l'uomo non possa avvedersi di dare in imprecazioni, e di offendere gravemente il suo prossimo. Quindi i Confessori sieno cauti, allorchè si presentano persone cadute in gravi imprecazioni contro il loro prossimo, che pretendono non averle profferite con intenzione che avvenga il male; perchè le hanno profferite in atto di collera, e subito dopo se ne sono pentite; perciocchè ciò appunto è proprio delle perverse affezioni e passioni, le quali quanto sono più violente, tanto più presto si calmano, e si raffreddano, onde nasce tosto il pentimento. Esaminino piuttosto, se sono esse dedite all'iracondia, se negligenti nel reprimerla; e veggendole inclinate all'ira, che punto non si curano di reprimere, od almeno assai poco, non sieno facili ad iscusarle da peccato mortale; anzi non le scusino in verun modo; mentre siffatte imprecazioni o sono in se volontarie direttamente, o lo sono almeno indirettamente, e nella loro causa. Sono volontarie direttamente, se nel fatto stesso avrebbero voluto con sufficiente deliberazione il male, che dicevano; indirettamente poi per non avere a tempo e luogo repressa la collera, come potevano e dovevano. Il tempo della quiete, passato il bollore della passione in cui taluno si pente delle profferite imprecazioni, ed avrebbe dispiacere che avvenisse il male imprecato, dimostra che più non persiste nella perversa sua passata volontà, e che ha peccato per passione, ma nulla più.

Se sia scusato da colpa chi maledice per abito.

III. Ma che dovrà dirsi di quelle persone le quali per abito ogni qualvolta che si adirano, prorompono in imprecazioni; possono scusarsi da peccato mortale? Checchè ne abbiano pensato o ne pensino alcuni Teologi, dico francamente che no: imperciocchè l'abito stesso è onninamente volontario, e deve togliersi e distruggersi con ogni diligenza e con tutte le forze; il che non facendo elleno già lo ritengono volontariamente, e conseguentemente sono ree dei perversi atti di maledizione cioè e d'imprecazioni, che dall'abito stesso procedono. Ed a dir vero, chi mai potrà persuadersi che la prava consuetudine coll'ira congiunta scusar possa o piuttosto togliere i peccati? Se

ciò fosse vero gli spergiuri e le bestemmie sarebbero esenti da colpa, quando procedono dalla collera, e dalla prava consuetudine.

Come pecchi chi maledice se stesso.

IV. Ciò che si è detto delle imprecazioni contro il prossimo si avvera pure delle imprecazioni contro se medesimo. Chi adunque per collera ed impazienza impreca a se stesso un grave male con animo che avvenga, pecca gravemente; perchè pecca contro la carità che deve a se stesso, e per la quale è tenuto amare più se medesimo che il prossimo. Egli è però vero, per quanto a me pare, che per lo più tali imprecazioni non vengono dal cuore, nè con desiderio o intenzione che avvengano i mali imprecati, giacchè *nemo carnem suam odio habet*. Deve piuttosto pesarsi la collera e l'impazienza, da cui siffatte maledizioni procedono, la quale in tali casi è frequentemente smoderata, eccessiva, e quindi anche gravemente peccaminosa.

Quando sia lecito il pregar male.

V. Talvolta però il pregar male o a se stesso o al prossimo non è male, cioè quando ciò si fa per nostro ed altrui bene. Così insegna espressamente s. Tommaso nell'art. 1, della citata quistione, scrivendo: « Se taluno « desidera il male d'un altro sotto ragion di bene, è ciò « lecito, nè è maledizione; perchè la principale intenzio- « ne di chi parla non è diretta al male, ma al bene. Ne « adduce poscia l'esempio dicendo: « come allora quando « taluno desidera che un peccatore venga assalito da qual- « che infermità, o da alcun altro impedimento, affinchè « o egli si ravvegga, o cessi almeno di nuocere agli al- « tri ». È lecito quindi alle madri il desiderare ai figliuoli loro per anco innocenti, nei quali appariscono certi semi viziosi, sotto però il divin beneplacito, che sen muojano prima che la malizia li corrompa. Non è però mai lecito il desiderare a se o ad altri la caduta nel peccato, eziandio con animo, ed affinchè o egli stesso o il prossimo più cauto risorga; perchè il peccato è sì intrinsecamente male, che non può essere mai un oggetto d'un buono e giusto desiderio.

Circostanza da manife-

VI. Chi si confessa dei peccati d'imprecazione, deve manifestare la circostanza del male imprecato, e quella

della persona, contro di cui ha fatto l'imprecazione. Deve manifestare la prima, perchè il peccato della imprecazione desume la sua specie dalla specie del male imprecato: « Si ille, qui maledicit, dice s. Tommaso q. 76, art. 4, al 2, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida ». Siccome adunque chi desidera la morte del prossimo, quanto al desiderio è reo di omicidio; così chi imprecando desidera al prossimo altro qualsivoglia male, è reo del peccato della specie del male desiderato al prossimo, e chi molti mali unisce nella sua imprecazione, molte specie di peccati aduna nel suo peccato. Chi poi prega assolutamente al suo prossimo la maledizione di Dio, dicendo, *sii maledetto da Dio, o dalla SS. Trinità*, certo è che pecca gravissimamente; perchè prega al suo prossimo il massimo di tutt'i mali, qual è appunto la divina maledizione, che sembra comprendere la perdizione eterna.

stersi in confessione.

6 Deve poi manifestare la seconda circostanza, perchè dalla qualità della persona viene al peccato una nuova malizia, o almeno notabilmente si aggrava la naturale perversità della imprecazione. Chi adunque vomita contro Dio imprecazioni o maledizioni, è reo di bestemmia; chi contro il padre e la madre, di empietà; chi contro i benefattori, d'ingratitudine; chi contro i Principi e Superiori, d'irriverenza. Più grave è altresì l'imprecazione o maledizione data sulla faccia d'una persona presente, che d'una assente; perchè oltre il male che le desidera e le prega, pur anche col maledirla in faccia la disonora e diviene la sua maledizione una specie di contumelia o d'improperio. Così pure se molte sono le persone comprese nella imprecazione, è tenuto ad esprimerne il numero; perchè o ha commessi tanti peccati quante persone ha maledetto; o se è un sol peccato, è però tale che nella sua malizia equivale a molti. Quindi può anche non di rado accadere, che le imprecazioni scagliate contro le creature irragionevoli sieno peccato mortale, in quanto il male contro di esse imprecato ridonda in danno del prossimo; come avviene allorchè taluno imprecando desidera che cada la gragnuola sui campi del vicino, o che la morte distrugga le bestie altrui ec.

Altra circostanza necessaria.

Della rivelazione del segreto.

VII. Trattar sogliono in questo luogo i Teologi della manifestazione del segreto, come di cosa che ha luogo fra i peccati di lingua; sì che conformandoci ancor noi, diremo brevemente su tal punto ciò che ci sembrerà più importante, necessario, ed utile a sapersi. Ognuno già può capire che qui non parlasi di quell'impenetrabile arcano, che seco porta la Confessione Sagramentale; mentre quest'è d'ordine sovrannaturale, di cui ci riserviamo trattare nel suo proprio luogo. Parlasi adunque della rivelazione del segreto puramente naturale. Può il segreto naturale essere di tre maniere. Il primo è quello che siegue la natura della cosa; ed ha luogo quando tu vieni in cognizione d'un delitto altrui occulto o a caso, o per relazione altrui senza promessa di osservare il segreto, o per l'sprimento di una lettera. Se la cosa è tale, che merita di star occulta, il segreto, a cui obbliga, è tale *ex natura rei*. Il secondo è, quando tu spontaneamente prometti di osservar il segreto, sebbene non ti sia stato dall'autore imposto, nel qual caso appellasi *segreto promesso, e non commesso*. Il terzo è, quando da un altro ti viene commesso o espressamente o implicitamente il segreto, e tu all'incontro o espressamente o tacitamente hai promesso d'osservarlo; nel qual caso si chiama segreto *commesso* e *promesso*. Allora poi dicesi espressamente, quando con parole chiare l'altro ti ha imposto il peso di tacere, e tu con altrettanto chiare espressioni gliel' hai promesso; e tacitamente, allora quando dalle circostanze si raccoglie, che l'altro ti confida la cosa sotto segreto, sebbene ciò non esprima. Quindi i Medici, i Chirurghi, i Teologi, gli Avvocati, le levatrici, ed in certo dire tutti quei, che per uffizio o per elezione pongonsi alla direzione o maneggio degli arcani altrui, alla legge del segreto son sottoposti, quantunque il segreto non sia stato nè promesso nè commesso.

Segreto di tre maniere.

La custodia del segreto spetta alla fedeltà.

VIII. La custodia del segreto è uffizio della fede, non però di quella fede che è virtù intellettuale e teologale, per la quale crediamo le cose da Dio rivelate, ma bensì di quella che è una virtù morale, che risiede nella volontà, e con altro nome appellasi *fedeltà*. Chi adunque

viola qualsivoglia segreto, viola la fedeltà; se però trattasi di un segreto, in cui intervenga il debito di giustizia, come avviene nei contratti e commerci civili, nelle compre, vendite ec. violando il segreto, oltre la fedeltà, si viola pur la giustizia.

Chi manifesta il segreto con danno altrui, pecca contro la giustizia.

IX. Dalle cose generali discendendo ora alle particolari, diciamo che tutti sono tenuti ad osservare il segreto, in qualunque maniera ne abbiano acquistato la notizia, e ciò per legge di giustizia, ogni qual volta la manifestazione di esso porta seco o in conseguenza il danno del prossimo nei beni di fortuna, nella vita, nella fama o nell'onore; in guisa che chi in tal caso lo manifesta; pecca contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione ossia risarcimento del danno cagionato. Chi adunque palesa ad un ladro il luogo segreto, ove il suo prossimo tiene nascosto e riposto il danaro, pecca contro la giustizia; ed in caso di rubamento è tenuto alla restituzione. La cosa è chiara. Egli col manifestare il segreto è stato l'ingiusta cagione dell'altrui danno: adunque è tenuto al risarcimento.

Pecca altresì chi lo rivela senza danno altrui.

X. Pecca eziandio gravemente chi rivela un segreto a lui commesso, e da lui accettato; ancorchè dalla manifestazione di esso non venga al prossimo verun danno, perchè ingiustamente fa onta al prossimo in cosa grave. Anzi egli pecca contro la giustizia, come comunemente insegnano i Teologi; perchè l'obbligo del segreto in tal caso nasce da contratto oneroso, nel quale l'uno palesa all'altro i suoi arcani sotto la condizione del segreto, e l'altro si obbliga reciprocamente ad osservarlo. I Medici, gli Avvocati, i Chirurgi, i Teologi, le Levatrici tenuti sono per giustizia alla legge del segreto; perchè a tal legge si sono tacitamente obbligati nell'atto stesso di assumere l'uffizio loro, pel quale si sono costituiti come depositarj degli altrui arcani. Chi poi ha promesso spontaneamente la custodia del segreto, non è tenuto ad osservarlo per giustizia, ma soltanto per legge di fedeltà; la quale secondo la diversità delle circostanze ora obbliga *sub gravi*, ora *sub levi*. Nè ha a presumersi troppo facilmente che abbia voluto taluno obbligarsi per la sola

legge di fedeltà a custodire *sub gravi* il segreto, quando la materia stessa del segreto non è di sua natura tale che esiga siffatta grave obbligazione.

Quando ci sia o non ci sia obbligo di custodire il segreto con danno proprio maggiore.

XI. Chi con maniere e per vie non illecite ha conseguito la notizia dell'altrui segreto, non è tenuto nè col dispendio della propria vita, nè con suo danno maggiore di quello che nascerebbe all'altro dalla manifestazione, ad osservare il segreto: perchè niuno è tenuto ad amare il prossimo più di sè medesimo, nè a promuovere il bene altrui con suo danno maggiore: e ingiusto sarebbe chi ciò pretendesse. Ma chi è venuto in cognizione dell'altrui segreto ingiustamente, v. g. ingiustamente aprendone le lettere e leggendole, se dalla manifestazione sia per seguirne al prossimo un danno grave o nella vita, o nell'onore, o nella roba, è tenuto a custodire il segreto anche con danno suo maggiore, ed anche con pericolo della vita. Incolpi egli se stesso, se colla sua ingiusta azione si è posto volontariamente in questa dura necessità che poteva e doveva prevedere, e schivare; di dover cioè ad ogni costo, e con tanto suo danno osservare il segreto. Non è giusto, che l'innocente patisca pel reo.

Scusa da' peccato mortale nella manifestazione del segreto la tenuità della materia.

XII. Fra le ragioni che scusano dal peccato almeno mortale la manifestazione del segreto, una si è secondo tutti la tenuità della materia sottoposta al segreto. Quando veramente la materia del segreto è di niuna o di pochissima importanza scusa da grave obbligazione, o da peccato mortale. Perchè una cosa per ogni parte leggiera non può indurre nè fondare un'obbligazione grave, se non le se aggiunga qualche circostanza, che le dia quel grave peso, che non ha. Ma se la materia è grave, il palesare ad una sola persona il segreto sotto sigillo sarà egli esente da peccato mortale? Lo è, rispondono alcuni Autori; perchè, dicono, importa poco, che il segreto venga palesato ad un'altra persona, quando chi ha imposto il segreto non ne riporta perciò verun detrimento. Sembra però a me, che prescindendo da una urgente necessità, che di sua natura scusi dall'osservanza del segreto, non sia lecito il palesarlo nemmeno ad una sola persona. E ciò per la ragione del tutto opposta; cioè perchè importa

Se scusi palesarlo ad una persona sola, quando la materia è grave.

non poco, e anzi assaissimo che niuno riveli ad altra persona il segreto a se commesso; mentre in tal maniera qualsivoglia segreto con somma facilità verrebbe divulgato. Perciocchè se puoi tu senza peccare, almeno mortalmente, scoprire ad una o ad un'altra persona sotto patto di segretezza l'altrui segreto; come non potrà ancor essa palesarlo ad un'altra parimente sotto segreto, e questa pure ad un'altra, e così in seguito fino a tanto che passando da una bocca in un'altra, sempre sotto segreto, venga finalmente a notizia di tutti? Certamente se è lecito a te il dirlo ad un'altra persona, non può non esser lecito anche a questa il palesarlo ad una terza, e questa ad una quarta, e così andiam noi discorrendo. Ed ecco che posto che si conceda lecito a te il palesare ad altra persona il segreto, è cosa facilissima che l'arcano divenga pubblico. Adunque non è già di poco momento, ma di grandissima importanza che chi ha ricevuto il segreto non lo riveli neppure ad una sola persona con patto di segretezza.

XIII. Giusto motivo di manifestare il segreto è l'utilità di chi lo ha commesso. Ognorachè per l'osservanza del segreto sovrastasse a lui un grave male o danno, non solo è lecito, ma la carità lo vuole che si manifesti. La ragione è chiara; perchè la manifestazione del segreto in tal caso non solo non è ingiuriosa a chi lo ha imposto, ma gli è anzi che no vantaggiosa, e ridonda in suo bene. Pietro, a cagion di esempio, ti ha rivelato sotto segreto naturale la fornicazione da se commessa con Lucrezia. Se egli poscia vuole ammogliarsi colla di lei sorella, ed ammonito segretamente del contratto impedimento ricusa di astenersene e desistere, è lecita la rivelazione del segreto; anzi tu sei tenuto a dinunziarlo, sì per riverenza del Sagramento, e sì ancora per impedire il di lui peccato. Così pure la custodia del segreto, quand'anche fosse stata promessa con giuramento, non obbliga, quando ridonda in danno pubblico, o di persone innocenti; perchè nè la custodia del segreto, nè l'aggiunto giuramento posson mai essere vincolo d'iniquità. Così insegna S. Tommaso q. 70. art. 1. al 2. Nè punto giova

L'utilità di chi ha imposto il segreto è giusto motivo di rivelarlo.

Come pure l'evitare il danno pubblico e degli innocenti.

il dire che la cosa è stata rivelata sotto sigillo di confessione; perchè fuori del Sagramento non c'è nè può esserci sigillo sagramentale. Fuori del Sagramento ogni sigillo è naturale, e nulla più.

Non è lecito il trarre dall'altrui bocca il segreto.

XIV. Siccome poi è grave peccato il tradir il segreto, così lo è pure il trarlo dall'altrui bocca con belle artifiziose maniere, con promesse, o con interrogazioni furbesche. Non mancano al certo persone di questo genere, che tentano ogni via per cavare dall'altrui bocca men cauta ciò che desiderano con avidità e trasporto di sapere. Peccano queste mortalmente, se ciò che traggono dall'altrui lingua sia cosa, che debba essere custodita sotto grave obbligazione. Imperciocchè se pecca gravemente chi rivela il segreto, non può non peccar gravemente chi induce l'altro a rivelar il segreto, ed è l'ingiusta causa della rivelazione. Allora soltanto sarà lecito il pescare l'altrui segreto, quando lo esiga o il ben comune, oppure anche il privato, ma di maggiore importanza. Allorchè trattasi di eleggere Superiori, Pastori, Parrochi, ed altri Rettori di Comunità; allorchè taluno vuol entrare in qualche Religione, o celebrare il matrimonio; è lecito in tali casi a chi s'aspetta il ricercare, se ci sieno occulti impedimenti che possano ostare. Se però le cose rivelate sono di tal natura, che ad altri comunicate cagionar possano al prossimo ingiuria o offesa, debbon essere con somma diligenza sotto sigillo naturale custodite.

Che peccato sia l'aprire e leggere le lettere altrui

XV. Quindi non è lecito, anzi, secondo la comune dei Teologi, è peccato di suo genere mortale l'aprire e leggere le altrui lettere sigillate. Imperciocchè il sigillo stesso, con cui vengono segnate, dimostra chiaramente che si vuol segreto ciò che in esso si contiene, e per altro ciascuno ha dritto che non si penetri il suo segreto. Tanto più che il modo stesso di scoprirlo è ingiusto ed ingiurioso, e può gravemente con tutta giustizia dispiacere al prossimo. Anzi non è nemmeno lecito, e certamente non va esente da colpa il leggere le lettere altrui ritrovate aperte in camera, sullo scrittojo, o accidentalmente perdute, o gittate al fuoco ed indi estratte, o dopo che sono state lacerate, raccolti ed uniti i frammenti, leggerle. Penso però

che non sempre sia peccato grave ; ma solamente allor quando chi legge ha motivo di sospettare contenersi in esse alcuna cosa che debba esser segreta ; o colui che ha scritto, o ha ricevuto, vorrebbe che niuno venisse a penetrare. Il leggere poi le lettere gittate spontaneamente in luogo pubblico, o lasciate ad uso comune non è peccato; perchè si vede chiaro, che o le persone, alle quali appartengono, cedono al loro gius, o che le lettere nulla contengono che meriti segretezza.

I Superiori posson leggere quelle dei loro sudditi

XVI. Dalla regola sovrapposta sono eccettuati i Superiori. Quindi i Padri aprir possono le lettere dei lor figliuoli e figliuole, che ancora son sottoposti alla patria podestà, e conoscerne i segreti. Hanno lo stesso potere anche i Principi supremi, ed i Generali e Capi delle armate ogni qualvolta ciò giudicano al bene pubblico spediente. E finalmente han no diritto di ciò fare anche tutti i Superiori regolari, o venga o non venga ciò prescritto dalle loro Costituzioni; mentre tutti i Superiori hanno gius di sapere ciò che spetta al ben comune e privato dei loro Religiosi. Non possono però leggere le lettere, che mandano ai Superiori maggiori, o da essi ricevono.

Cause che scusano da colpa chi apre e legge l'altrui lettere.

XVII. Non mancano altresì alcune cause che scusano dalla colpa chi apre le lettere di persone sulle quali non ha veruna podestà. La prima è il consentimento della persona, a cui la lettera appartiene ; perchè in tal caso *volenti et consentienti non fit injuria:* nè è punto necessario che siffatto consenso sia espresso, ma basta che sia prudentemente presunto : ed è prudentemente presunto, quando o per l'intima amicizia che passa tra loro, o per istretta convenienza, o per circostanze che esigono un pronto rimedio, credesi che quegli cui spetta, darebbe il suo consenso. La seconda è la parvità di materia, la quale secondo l'opinione di molti, che assai probabile mi sembra, scusa da colpa grave, cioè quando è moralmente certo che nella tale o tale lettera non v'ha cosa che non sia di niuna o di pochissima importanza, o non sia pubblica, e non soggetta a verun segreto. Bisogna però guardarsi dall'aprire per curiosità anche tal fatta di lettere, per non commettere un peccato veniale, e forse anche

uno più grave, se mai alla persona, cui appartiene, fosse questa curiosità di grave dispiacenza. La quarta è la propria giusta difesa. Taluno prudentemente, ed appoggiato a gravi fondamenti crede contenersi nelle lettere d'un suo nemico cose, che a grave suo danno ridondano. In tal caso può prevalersi del diritto di difesa coll'aprire e leggere le lettere, se a tal fine lo giudica necessario; perchè siccome ti è lecito il rompere o togliere di mano la spada del nemico che sta per ferirti, e ciò per difenderti; così per la stessa ragione e diritto ti è lecito l'aprire e leggere le lettere altrui, quando lo giudichi necessario per garantire te medesimo da un grave danno imminente. Devi però, come tutti avvertono, guardarti di non eccedere i giusti limiti della permessa difesa, leggendo cioè quelle cose sole che necessarie sono al tuo scopo, e tenendo dentro te stesso quelle cose lette e conosciute, che esigono il segreto.

CAPITOLO VI.

Del risarcimento della fama altrui denigrata, e dell'onore leso.

Necessità di risarcire la fama lesa.

I. Della restituzione della roba si dirà nel trattato della giustizia: presentemente parleremo soltanto della restituzion della fama, e dell'onore. Convengon tutti che il risarcimento della fama tolta o denigrata sia una cosa necessaria all'eterna salute; e nulla giova il pentimento di chi potendo risarcirla non lo fa: « Si res aliena, dice s. Agostino, propter quam peccatum est, reddi possit, et non reddatur, poenitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum ». Ed è certamente cosa nota per gius di natura, doversi risarcire il danno recato al prossimo siccome nei beni temporali, così pure nell'onore e nella fama; anzi più ancora in queste due cose: poichè *melius est nomen bonum quam divitiae multae;* e tanto più che dalla fama e buon concetto molti beni e vantaggi ne scaturiscono, che negati vengono a chi ha perduto il buon concetto.

Come debba farsi il risarcimento.

II. Il detrattore può rapire al suo prossimo in un tempo stesso due sorta di beni: cioè la fama, ch'egli toglie sempre o denigra; ed i beni temporali, la cui perdita non sempre, ma talvolta siegue naturalmente la di lui infamia. In due maniere si può togliere ingiustamente o denigrare l'altrui fama, cioe o imponendo al prossimo un falso delitto, il che si appella calunniare; o manifestando un delitto vero ma segreto, che celar doveva chi lo ha notificato. Chi nell'una o nell'altra maniera ha pregiudicato all'altrui fama, è tenuto a risarcirla; non però nella maniera stessa. Chi lo ha fatto con una calunnia, ossia coll'imporre al prossimo un delitto falso, è tenuto a restituire la fama, confessando d'aver detto il falso: « Tenetur, dice s. Tommaso 2 2 q. 62, art. 2 al 2, restituere famam, confitendo se falsum dixisse » E se si accorge che l'asserire semplicemente d'aver detto il falso è una ritrattazione languida ed inefficace, a cui gli ascoltatori non si accheteranno, e non daran fede, aggiugner deve il giuramento; perchè per legge di carità e di giustizia deve tutto tentare, a fine di ripristinare il fratello nel suo buon nome. Perciò dice s. Tommaso nel luogo testè citato, che tenetur *ad restitutionem famae quantum potest*; cioè in ogni possibile miglior maniera. Anzi secondo molti, posto che nemmeno il giuramento basti a persuadere gli ascoltanti, è anche tenuto a far uso di testimoni, se li ha, e se possono giovare all'intento; altrimenti non restituirebbe la fama *quantum potest*, al che è obbligato. Nè da questo peso può liberarsi per la ragione, che con siffatta confessione si dichiarerebbe calunniatore, con che ei perderebbe la propria fama: perciocchè infamando l'altro ha perduto il diritto alla fama propria, e spontaneamente si è posto nel pericolo di perderla, e l'innocente deve al reo preferirsi.

Come debba restituire il calunniatore

Come il detrattore.

III. Chi poi non già con una calunnia, ma con semplice detrazione ha macchiato l'altrui fama, deve rimediare al male e risarcire il suo prossimo, come insegna s. Tommaso nel luogo stesso, non già col dire una bugia, cioè dicendo di aver detto il falso, ma col dire, *ho detto male*, oppure, *ho infamato ingiustamente il mio*

prossimo, o in altra maniera, che sembri più acconcia, ed alle circostanze ed al fine più adattata, sempre però senza menzogna. Se però a cagione della scaltrezza degli ascoltanti si prevegga inutile la ritrattazione fatta nell'indicata maniera, anzi forse piuttosto pregiudiziale e dannosa, perchè verranno confermati gli uditori nella verità del delitto manifestato; in tal caso differiscasi la ritrattazione, o si sospenda, e si supplisca nella migliore possibile maniera, cioè col lodare, presentandosene l'opportuna occasione, il prossimo infamato, esaltando con bella maniera e destramente le di lui virtù, prerogative ed opere buone, e dimostrando di farne una grande stima, e d'averlo in ottimo concetto, onde restituirlo in tal guisa nel grado primiero di riputazione e di fama.

Chi ha infamato il prossimo deve risarcirne i danni temporali.

IV. Chi ha pregiudicato all'altrui fama non è soltanto tenuto a risarcirne la fama lesa; ma eziandio tutti i danni e detrimenti, che dalla lesione della fama sono naturalmente seguiti. Nè a ciò è obbligato soltanto chi per via di calunnia e di falso delitto ha infamato il prossimo; ma eziandio chi lo ha infamato colla detrazione, manifestandone, ma ingiustamente un delitto vero. La ragione è manifesta; perchè la ingiusta rivelazione d'un delitto occulto, non meno della calunnia, è la vera causa del danno che al prossimo ne viene, e fa al prossimo una vera ingiuria chi lo rivela. Convengono su ciò i Teologi; ma parecchi di essi aggiungono, che il semplice detrattore non è obbligato a risarcire tutto il danno, ma bensì una parte sola ad arbitrio d'un uomo prudente; sì perchè, dicono, a questo danno concorrono ugualmente e la ingiusta rivelazione, e il delitto medesimo dalla persona infamata realmente commesso; e sì ancora perchè è di gran lunga minor peccato il rivelare ingiustamente l'occulto altrui peccato, di quel che sia il calunniare il prossimo imponendogli un falso delitto. Ma ragioni son queste che a me pare non poter convincere un uomo saggio. Eccone il gran perchè. La manifestazione ingiusta dell'occulto delitto è ella sì o no la cagion vera e totale del danno avvenuto al prossimo? Non si può dire che no; perchè il delitto altrui fin tanto rimane occulto, non

nuoce al prossimo, come se non ci fosse, e nuoce tosto che arriva all'altrui notizia. Adunque è necessario il dire che sì, cioè che l' ingiusta manifestazione è la cagione non solo vera ma eziandio totale del danno avvenuto al prossimo. Ma se n' è la causa totale, già ognun vede che debb' essere intera e totale anche la restituzione. La calunnia, è vero, in se stessa considerata è più grave della detrazione; ma relativamente al nocumento che ne viene all'infamato, van del pari, e nuocono ugualmente il delitto falso e il vero ingiustamente rivelato. Ciò però ha luogo puramente, quando la detrazione è stata la causa del nocumento; perchè se questo non è nato dalla stessa detrazione, ma bensì da altra cagione; o chi ha fatto la detrazione non poteva prevederne il danno che difatti ha cagionato, è scusato dalla restituzione. Ma non è poi scusato chi o lo a preveduto, o poteva e doveva prevederlo.

La ritrattazione deve farsi anche presso i mediati uditori

V. Chi ha leso la fama altrui o sia colla calunnia, o sia colla detrazione, è tenuto a ritrattarsi non solo presso a quelle persone che l'hanno udito sparlare, ma eziandio presso quell'altre, che hanno avuto notizia del delitto dai primi uditori, checchè ne dicano in contrario alcuni Teologi troppo benigni. La ragione non può essere nè più chiara nè più convincente. Il detrattore è la causa principale della ingiustizia commessa contro il prossimo; e per altro quando trattasi di restituzione, sempre la causa principale è tenuta a tutta intera la restituzione, ogni qual volta le parti meno principali mancano o ricusano di soddisfare. Adunque quando non fanno l' uffizio loro que' primi ascoltatori che ad altri hanno manifestato il delitto, deve il primo manifestante supplire alla loro mancanza, e ritrattarsi anche presso questi ultimi e mediati ascoltatori. Ma, dicono, questa è una cosa impossibile: ed io rispondo, che se lo è veramente, all' impossibile niuno è tenuto; ma è tenuto a farlo per quanto può, se non altro nella maniera che tostamente soggiugnerò nel seguente numero.

Modi di risarcimento, quando la

VI. Quando la restituzione col mezzo della ritrattazione è o del tutto impossibile, o quasi impossibile, il reo della

ritrattazione è impossibile.

infamia del suo prossimo può e deve supplire a tal difetto in altra guisa, cioè e col chiedere immediatamente, o col mezzo degli amici il perdono alla persona infamata per la offesa fattale, o con qualche benefizio temporale, come con darle del danaro. Quanto alla prima parte non veggo potervi essere nulla in contrario; perchè dovendo, secondo s. Tommaso, chi ha infamato il suo prossimo soddisfare *quantum potest*, ha luogo fra le maniere di soddisfare anche la petizion del perdono; e quindi non ha ad ommettersi, massimamente quando c'è speranza di ottenerlo. Quanto poi alla seconda parte, cioè che tenuto sia il dettrattore, quando mancan altre maniere onde risarcire la persona infamata, a compensarla con danaro, o con altra cosa temporale, secondo la dottrina di san Tommaso, mi sembra che non se ne possa dubitare. Imperciocchè parlando egli su questo punto nella 2, 2, q. 62, art. 2, al 2, dice: « Si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut et in aliis dictum est: » cioè più sopra nella risp. al 1, ove scrive: « Quando id, quod est ablatum, non est restituibile per aliud aequale, debet fieri compensatio qualis possibilis est: puta quum aliquis alieni abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personae, secundum arbitrium boni viri. » Adunque secondo s. Tommaso è tenuto il detrattore, mancandogli altri modi, a tal compenso in danaro. Anzi parlando in quell'articolo il s. Dottore della restituzione da farsi per giustizia, ne siegue necessariamente che tenuto sia a questo compenso, secondo la di lui mente, non già soltanto per carità e decenza, ma per vero debito di giustizia. Ed a vero dire non è egli vero che il pregiudizio alla fama altrui recato può compensarsi con cosa temporale non solo ad uguaglianza, ma eziandio talvolta con sovrabbondanza? Abbia taluno infamato una zitella: se collo sborzo di copiosa dote la marita con uomo nobile, non la compensa egli forse sovrabbondantemente, o non solo ad uguaglianza? No, dicono, perchè la fama è un bene d'ordine superiore, che non può con danaro compensarsi. Ma esser ciò falso è chiaro dall'esempio

testè addotto. Anche l'oro, dice il Covarruvia, è più prezioso dell'argento; eppure una quantità grande di argento prevale e supera di valore una picciola quantità d'oro. Ma sia pure come si vuole, cioè data la fama, come che d'ordine superiore non possa ad uguaglianza compensarsi con un bene d'ordine inferiore, qual è il danaro, che perciò? Chi adunque non può interamente ed adequatamente compensare e dar tutto ciò che deve, non sarà tenuto alla parte che può, ed a compensare nella miglior maniera a se possibile? Così certamente non la sente s. Tommaso, il quale vuol che si compensi con danaro non meno la fama che la mutilazione di un membro. In pratica conviene onninamente far uso del risarcimento di questo genere, come osserva molto bene il Genet. Imperciocchè non potendosi spesse fiate restituire al prossimo la fama ingiustamente tolta, massimamente quando il delitto realmente da lui commesso era occulto; in tal sorta di casi si può proporre o far da altri proporre alla persona lesa nella fama, che voglia contentarsi per risarcimento della fama perduta di una data somma di danaro: oppur anche si può semplicemente restituirle il giusto prezzo, a giudizio di un uom prudente, pel danno alla di lei fama apportato.

Differenza fra la fama e l'onore.

VII. Siccome la fama, così pure debb'essere risarcito l'onor leso colle contumelie, cogl'improperi, colle derisioni, e con altre disonoranti maniere. Benchè volgarmente l'onore si confonda colla fama, e si prenda l'uno per l'altra; pure veramente sono due cose fra loro diverse. E sebbene non possa offendersi la fama altrui senza scapito dell'onore; può però offendersi l'onore senza pregiudizio della fama, come quando con parole contumeliose taluno offende il prossimo segretamente e senza testimoni. Adunque, affinchè conoscasi questa diversità, eccone la nozione. La fama altro non è che la stima degli uomini; e l'onore una riverenza al prossimo prestata in testimonianza della di lui eccellenza o virtù. Ciò posto:

L'onore altrui leso debb'essere risarcito.

VIII. Che debbasi risarcire l'onore altrui leso, lo detta il lume stesso di natura: perciocchè chi ha offeso il prossimo, e gli ha dato motivo di dispiacenza e di tristezza, è tenuto altresì a riparare l'offesa, e nella possibile mi-

glior maniera raddolcire l'animo del fratello, placarlo, e seco riconciliarlo. Ciò che si è detto intorno la fama può adattarsi pure al risarcimento dell'onore: e però è cosa superflua il trattenersi su tal punto più lungamente. Ciocchè deve qui osservarsi ben di proposito è, che siam noi atrettamente obbligati a risarcire tutto il pregiudizio recato all'onore del prossimo, chiedendogli perdono, e dandogli segni tali di riverenza, che bastino a scancellare ogni pravo effetto, che produr poteva negli animi degli uomini, ed a placarlo. Nel che si deve stare al giudizio d'un uomo prudente, il quale ha da por mente a varie circostanze e condizioni sì della persona offesa, come di quella che ha offeso, onde si osservi l'uguaglianza nel fare questo risarcimento. Quindi non è necessario che un superiore soddisfaccia come deve soddisfare un uguale, o un inferiore. Può far uso d'altre maniere, v. g. con dare allo inferiore segni particolari d'amicizia, di benevolenza, e di stima. Sovra tutto però si badi bene al risarcimento di que' danni che fossero avvenuti al prossimo a cagione della ingiuria recata al suo nome, al suo onore: e se v. g. per essere stato il prossimo pubblicamente strapazzato nell'onore, è stato escluso da alcuna dignità, o uffizio, oppure da un utile ed onorevole matrimonio, debbono risarcirsi tutti questi danni nella possibile miglior maniera.

De' figliuoli, che disonorano i loro genitori.

IX. I figliuoli di famiglia più che altri debbono onorare i loro genitori, dai quali hanno ricevuto la vita, e tutto quel bene che hanno. Siccome adunque peccano gravissimamente, se ricusano di onorarli, e molto più se con contumelie, derisioni, ed espressioni temerarie ed insolenti li disonorano; così strettissimamente sono obbligati a soddisfare per le ingiurie loro recate. Quindi i confessori debbon costringerli alla riparazione, e certamente a chiederne loro perdono; il che a proporzione della gravità dell'ingiuria deve farsi in maniera più o meno umile, avendo l'occhio anche alla qualità de' figliuoli, ed alla condizione, grado, e dignità de' parenti. E guardinsi bene dal liberarli da questo dovere per la loro poca età, o per la troppa dolcezza de' parenti, troppo talvolta facili

a lor pordonare; ma obblighino e i fanciulli e i giovani a chiedere perdono; affinchè conoscano e sentano la gravità dell'offesa; e sì ancora affinchè possano assuefarsi ad onorare come si conviene i parenti, ed a non abusarsi del loro forse soverchio amore, e della loro talvolta troppo eccedente bontà.

L'infamare chi ci ha infamato non iscusa dalla restituzione.

X. passando ora alle cause che possono o non possono scusare dalla restituzione, dico che non è scusato dal farla chi infamato ingiustamente da taluno, impone a costui reciprocamente una caluunia, oppure lo infama rivelando un vero di lui delitto, ma occulto. Chi così opera pecca mortalmento, perchè fa una cosa intrinsecamonte mala, ed è tenuto a restituire. Dico anzi, secondo l'opione che io giudico più probabile, che in materia di fama non può aver luogo la mutua compensazione. Mettiamo il caso che duo si sieno a vicenda ugualmente infamati; se l'uno non vuol restituire la fama, potrà egli l'altro far uso della compensazione, e tralasciare di soddisfare dal canto suo? Dico che no. Eccone la ragione, che sembrami del tutto efficace e decisiva. Questo compenso a te, che sei stato infamato, non giova nulla; perchè non ti restituisce per verun modo la tua fama: adunque altro non è che un atto di vendetta, altro cho un voler il male del prossimo come suo male, o non come tuo beno. L'antecedente proposizione è del tutto evidente, nè può da chi ha fior di senno porsi in dubbio: perciocchè il non voler dichiarare che Pietro non è un ladro quale tu lo hai tradotto, non fa, che tu ricuperi la tua fama da lui denigrata col tradurti parimento per ladro. La conseguenza è del tutto legittima; perchè se col non ritrattarti non puoi far bene a te medesimo, altro con ciò non puoi volere che far del male all'altro, e vendicarti.

In materia di fama non ha luogo la mutua compensazione.

Si risponde ad alcuni esempi, che sembrano favorire la sentenza contraria.

XI. Gli esempi, che vengono prodotti dagli avvorsari, presi dalla compensazione in materia di roba o di danaro, non fanno a proposito e nulla provano; perchè in essa chi si compensa fa bene a se stesso, ripara il proprio danno, e non fa male al prossimo. Tu, a cagion di esempio, devi a me cento per imprestanza a te da me fatta; ed io a te ne devo altrettanti per compra di cosa tua.

Tu non mi ritorni i cento imprestati, e nemmeno io il prezzo della merce che è uguale. La cosa è equa, e nulla v'ha di male. Fo bene a me, senza far alcun male a te. Non è così in materia di fama. Il secondo che non vuol restituire la fama al primo, perchè questi non restituisce, non riporta da ciò verun vantaggio, e nuoce all'altro. Parimente tu mi hai incendiato la casa, ed io ho devastato il tuo campo, ed è uguale il danno. Tu non compensi me, ed io non risarcisco te. Fo bene a me, e non fo male a te; perchè non prendo ciò che è tuo, e non diminuisco il tuo avere: e l'uguaglianza fra te e me è perfetta. Non è così in pari denigrazione di fama. Tu hai denigrato me, ed io te con infamia di ugual peso. Se tu ricusi di riparare la mia fama, perhè io non ho riparato la tua, non ne risulta a te nulla di bene, o vantaggio veruno; perchè l'infamia, di cui io ti ho ricoperto, non si toglie, non si cancella, ma sussiste. E così pure, se io non voglio riparare l'infamia tua, perchè tu non hai riparato l'infamia mia, nulla di bene o di utile io ne ritraggo; perchè persevera l'infamia mia. Tu dunque non restituendo fai male a me senza far bene a te; ed io pure in così facendo fo male a te senza far bene a me. È quindi cosa illecita ed iniqua questo genere di compensazione, con cui si fa male agli altri senza far bene a se stesso.

Qual sorta di compensazione possa qui aver luogo.

La compensazione adunque unicamente lecita in questo genere di cose è la mutua condonazione e remissione. È quindi lecito a questi mutui infamatori fare insieme la pace, riconciliarsi con fraterna carità fra di loro, e rinnovare scambievolmente la loro amicizia, rimettendosi il debito vicendevolmente.

Cause, che scusano dalla restituzione.

XII. Le cause poi che scusano dalla restituzione son le seguenti. La prima è il non poter restituire se non con beni d'ordine superiore. Ma quali sono questi beni d'ordine superiore? Sono in primo luogo i beni spirituali, ed in secondo i beni temporali maggiori e più pregevoli, come la vita, la libertà, l'integrità del corpo. La fama, l'onore sono uguali nell'infamante, e nell'infamato. Il danaro poi viene computato, come anche la roba, fra i beni

d'ordine inferiore. Quindi è certo primamente che niuno è tenuto a perdere i beni spirituali per risarcire il danno recato al prossimo nella fama; perchè quei son beni di ordine di gran lunga superiore, e da non mettersi con questa al confronto. E secondamente che nemmeno niuno è a ciò tenuto colla perdita de' beni temporali anche naturali, ma d'ordine superiore. E però niuno è obbligato a restituire la fama con pericolo della vita, con servitù, con lungo carcere, o mutilazione; quando però l'infamato medesimo, a cagione della ingiusta infamia, non fosse in ugual pericolo: mentro in tal caso l'infamatore tenuto sarebbe a riparare l'infamia con pericolo di tali mali; perchè l'innocenza deve preferirsi alla colpa; e ragion vuole, che chi ha posto l'altro ingiustamente in un pericolo, debba con ugual pericolo liberarnelo. Essendo il danaro d'ordine inferiore relativamente alla fama, deve talvolta l'infamatore soffrirne la perdita, quando ciò è necessario per riparare l'altrui fama lesa, come si è detto più sopra al num. VI. Se finalmente l'infamatore sia tenuto a riparare l'altrui fama anche con uguale dispendio della fama propria l'abbiamo detto verso il fine del num. II.

Altri motivi, che scusano.

XIII. Motivi che parimente scusano i calunniatori e detrattori dall'obbligo di restituire, sono: 1. Se la detrazione non ha offeso la giustizia, ma soltanto la carità; mentre da quella e non già da questa nasce il debito di restituire. 2. Se la calunnia o la detrazione non ha denigrato la fama altrui, o perchè gli ascoltatori hanno convinto di falsità e di menzogna il calunniatore o dettrattore; o perchè è cotanto chiaro, noto e manifesto il merito ed il buon nome della persona infamata, che non fu prestata alla calunnia o detrazione veruna fede; poichè quando non c'è verun danno, ancorchè pecchi chi vuole recarlo pel pravo suo animo, non c'è neppure alcun obbligo di restituire. 3. Se la materia è leggiera; cioè se la calunnia o detrazione è di cosa leggiera e solo venialmente peccaminosa; perchè dal solo peccato mortale nasce l'obbligo grave di restituire. Ma se per mancanza di sufficiente deliberazione il detrattore o calunniatore ha peccato sol venialmente; in tal caso se il danno al prossimo colla

infamia apportato è grave, è tenuto a rimoverla sotto obbligo grave; perchè altrimenti colla sua ommissione sarebbe cagione del di lui danno grave. 4. Se il delitto rivelato era già pubblico e manifesto, o almeno era certamente in breve anzi brevissimo per esser tale. 5. Se la persona infamata per altra via ha ricuperato il suo buon nome e riputazione; perchè in tal caso non ne risente più danno alcuno. 6. Se la stessa persona infamata ha già condonato l'offeso; perchè essendo ognuno padrone della propria fama, può rimetterne all'infamatore la riparazione per motivo di virtù; purchè però la recatagli infamia ridondi unicamente in disonore e danno suo. Ma se la infamia ridonda pure in pregiudizio d'altri, per la sola condonazione della persona infamata l'infamatore non rimane libero dall'obbligo di ritrattarsi, e di restituire, come insegna san Tommaso nella 2, 2, q. 73, art. 4, al 1. E qui diamo fine a questo nostro Trattato dei Precetti del Decalogo, il tutto riferendo alla divina gloria, ed il tutto sottoponendo al parere de' sapienti, e massimente al giudizio della S. Madre Chiesa.

TRATTATO VI.

DEI COMANDAMENTI DELLA CHIESA

Dopo aver dichiarato le cose tutte riguardanti i precetti del Decalogo, passiamo ad ispiegare quelle, che sono state comandate dalla Chiesa. I comandamenti della Chiesa, che obbligano generalmente tutt' i fedeli, e de' quali qui unicamente siam per parlare, e non già degl'imposti a qualche particolar genere o ceto di persone, sono sei, cioè 1. l'assistenza al divin Sacrifizio ne' giorni di festa: 2. l'astinenza dalle carni in tutt' i venerdì e sabbati, ed il digiuno nella quaresima, e in altri giorni determinati: 3. l'annua Sacramental confessione: 4. la Comunione nella Pasqua: 5. il pagamento delle decime: e 6. la solennità delle nozze vietata in certi tempi dell' anno. Parleremo di tutti, fuorchè dell' ultimo, di cui si dirà nel trattato del Sacramento del Matrimonio.

Del primo comandamento, ch'è di ascoltare la Messa ne' giorni di festa.

Obbliga la Chiesa con questo primo suo precetto tutti i fedeli ad ascoltare divotamente la santa Messa ne' giorni di festa. Altre cose oltre a questa santa opera far debbono i fedeli per santificare la festa come si deve. Ma avendo già noi diffusamente trattato della santificazion delle feste nella dichiarazione del terzo precetto del Decalogo, qui non parliamo che dell' obbligo di santificarla coll'ascoltare con pietà e divozione la santa Messa.

CAPITOLO I.

Dell'obbligazione di questo precetto, e delle persone, che ad esso son sottoposte.

I precetti della Chiesa obbligano *sub mortali.*

I. Questo primo comandamento della Chiesa, e così pure tutti gli altri, obbligano i fedeli sotto peccato mortale; in guisa che chiunque senza legittima causa li trasgredisce, benchè lo faccia una sola volta e per fragilità, pecca mortalmente. Questa proposizione è contro la dottrina d'alcuni Teologi, i quali hanno affermato, che allora soltanto si pecca mortalmente, quando si violano per disprezzo, o con iscandalo; la qual dottrina però è stata condannata da Innocenzo XI. nella proposizione n. 52, che diceva: « Praeceptum servandi festa non obbligat sub mortali, seposito scandalo et si absit contemptus ». E da Alessandro VII. la seguente n. 22. « Frangens jejunium Ecclesiae, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu, vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subjicere praecepto ». E sebbene queste due proposizioni riguardino unicamente l'osservanza di due precetti della chiesa, cioè delle feste e del digiuno; è però cosa affatto chiara che ciò che si dice di questi due precetti, debbe estendersi anche agli altri; poichè per tutti corre la stessa ragione; cioè la podestà legislativa che ha la chiesa di obbligare i suoi figliuoli alla osservanza ed all'adempimento d'alcune cose. Quanto alla Messa ne' giorni di festa molti Concilj, come l'Aquense del 1585 dichiarano, *Missam sine gravissimi peccati culpa praetermitti non posse.* Ma è inutile il trattenersi più a lungo sul punto di tal obbligo, che di presente viene ammesso pienamente non solo dai teologi, ma pur anche da tutti i fedeli.

Il precetto della Messa quali persone comprenda.

II. Comprendo questo precetto di ascoltare la Messa, ed obbliga tutti i fedeli sì maschi che femmine giunti che sieno agli anni della discrezione. E sebbene nel Can. *Missam* de Consecrat. dist. 1, e nel Can. *Omnes fideles*, ove questo precetto trovasi inserito, si parli dei soli laici; egli è però certo per comune interpretazione e consuetudine,

che anche i chierici e sacerdoti non celebranti ci sono compresi; giacchè quando celebrano, assiston al divin Sagrifizio in una maniera più eccellente e più perfetta; e quindi se in giorno di festa non c'è altro sacerdote che celebri, ed al cui Sagrifizio essi assistano, tenuti sono a celebrare eglino stessi, per soddisfare a questo precetto. I fanciulli, compiuti i sette anni di loro età, sono tenuti ancor essi ad ascoltare la Messa, sebbene forse non per anco comprendano la sublimità d'un tanto mistero. Gli eretici e gli scomunicati, quando sta in loro libertà l'impetrare lo scioglimento del loro vincoli, peccano allorchè non assistono alla Messa in giorno di festa; perchè tenuti sono a togliere ciò che osta all'adempimento del precetto. Se poi non è per colpa loro che non ottengano l'assoluzione, ma questa lor viene per giusto rigore di disciplina differita; in tal caso possono e debbono astenersi dall'assistere alla Messa, sottoponendosi umilmente ai voleri della Chiesa. All'adempimento di questo precetto non son obbligati nè gl'infedeli, che non son soggetti alle leggi della Chiesa, nè i catecumeni, i quali non ancora pel battesimo sono divenuti membri e sudditi di essa; anzi nemmeno sono tenuti a quella parte della Messa, alla quale si permette che sieno presenti. Chi è insieme cieco e sordo, e conseguentemente muto, è tenuto anch'egli ad assistere alla Messa; perchè può egli pure assistere ai divini misterj con interno senso di pietà: e quindi molto più a ciò è obbligato chi è privo soltanto o della vista o dell'udito.

I fedeli sono tenuti ad una sola Messa.

III. Per precetto della Chiesa i fedeli ne' giorni di festa non sono tenuti che ad una sola Messa. Lo accordano di unanime consenso tutti i teologi, ed è cosa del tutto certa; e però nel giorno stesso di Natale, sebbene i sacerdoti celebrino tre Messe, o possano celebrare, i fedeli però non sono tenuti ad ascoltarne che una sola. Non basta però l'assistenza ad una sola Messa per santificare la festa come abbiam dimostrato nel terzo precetto del Decalogo cap. 3. num. 2. Per adempiere poi il precetto di ascoltare la Messa nei giorni di festa debb'esser intera; il che chiarissimamente viene comandato

Che debb'esser intera.

nel cap. *Missas*, ove leggonsi queste parole: « Missas in die dominico saecularibus totas audiri speciali ordine praecipimus.» Non ricercasi che sia solenne; ma o sia cantata, o sia bassa, o sia propria di qualche Santo, o sia di feria, o sia votiva, purchè sia intera, si soddisfa al precetto in qualsivoglia rito dalla Chiesa approvato, ed in qualsivoglia idioma venga celebrato. Basta pertanto che il sacerdote celebrante sia cattolico, purchè non sia scomunicato, o degradato, o notorio percussore di chierico. Quindi se non v'ha altro sacerdote che celebri, ha piuttosto ad ommettersi la Messa che comunicare nelle cose divine con un sacerdote di tal fatta. È però lecito ascoltare la Messa d'un sacerdote scomunicato tollerato; mentre non è vietato il comunicare cogli scomunicati tollerati, non dinunziati, anche nelle cose divine. A niuno nondimeno è lecito indurre tal sorta di sacerdoti, o esortarli alla celebrazione: anzi se v'ha altro sacerdote, alla Messa di costui deve assistere ognuno, e da esso è tenuto ricevere i Sagramenti, per non esser partecipe degli altrui peccati.

La Messa debb'essere ascoltata tutta da uno stesso Sacerdote.

IV. Per soddisfare a questo precetto è necessario ascoltare tutta la Messa da uno stesso e solo sacerdote celebrante; cosicchè non lo adempie chi nel tempo stesso ascolta due o più parti di Messa da diversi sacerdoti celebranti, como costa chiaramente dalla condanna della proposizione 53 fatta da Innocenzo XI, che diceva: « Satisfacit praecepto Ecclesiae de audiendo sacro qui duas ejus partes, immo quatuor simul a diversis celebratas audit. » E neppure lo adempie chi ascolta la metà della Messa da un sacerdote, e l'altra metà successivamente da un altro. Può ciò accadere in due diverse maniere, cioè primamente coll'osservarsi il dovuto ordine, come sarebbe, se taluno dopo aver ascoltata la Messa da un sacerdote fino alla consegrazione, l'ascoltasse poi da un altro dalla consagrazione fino al termine: 2. coll'invertirne l'ordine, come quando taluno entrando in chiesa nel tempo dell'elevazione di una Messa, l'ascoltasse fino al termine, poi ne ascoltasse un'altra dal principio fino alla elevazione. La prima può avvenire necessariamente nel

caso rarissimo di un sacerdote che sen muoja nell'atto stesso della celebrazione; ed in tal caso l'assistere al rimanente della Messa celebrata da altro sacerdote, che supplisce pel primo, è una cosa che non può se non lodarsi, perchè assisterebbe ad un intero, anzi ad un medesimo Sagrifizio. Prescindendo poi da questo accidentalissimo caso, ciò non può accadere che per un puro capriccio; quando cioè taluno arbitrariamente, dopo aver ascoltato la metà della Messa da un sacerdote, si volge ad un altro altare, ed ascolta l'altra metà da un altro. La seconda maniera, cioè quando con ordine inverso si ascolta la seconda parte della Messa da un sacerdote, e indi la prima parte da un altro, avviene in pratica più frequentemente.

Non adempie il precetto chi ne ascolta la metà da un altro.

No, io ripeto, non adempie il precetto chi ascolta la metà della Messa, e l'altra metà da un altro successivamente, non solo se ciò fa con ordine inverso, ma nemmeno se con ordine retto. La ragione ottima ed efficacissima è questa, perchè non ascolta la Messa tutta ed intera chi l'ascolta per frammenti, e per parti, chi la interrompe e divide, chi la lascia incominciata, e se ne va ad ascoltarne una parte di un'altra. Vuole difatti la Chiesa e comanda l'assistenza ad uno ed intero divin Sagrifizio, che costa di parti col debito ordine disposte, che succedonsi a vicenda. Or questi pezzi di due Messe non costituiscono nè possono costituire un intero ed uno Sagrifizio. Sono due pezzi, ossia due parti fra se indipendenti, che non han fra di loro nè unione, nè connessione. Come potran dunque costituire un Sagrifizio uno ed intero? Certamente non mai. Adunque chi così opera non adempie il precetto, e però pecca mortalmente.

Non adempie il precetto chi ommette una parte notabile della Messa.

V. Chi poi ommette di ascoltare una parte notabile della Messa, non soddisfa al precetto; perchè nemmeno egli ascolta una Messa intera. Ma quale sarà parte notabile di una Messa? Su questo punto non convengono i Teologi, anzi sono assai divisi. Per procedere con chiarezza convien distinguere parti da parti; e considerarne non la quantità sola, ma eziandio la qualità ed eccellenza. Fra le parti che compongono la Messa altre sono

La cosegrazione, e consumazione sono parti notabili.

principali, ed altre preparatorie ed integranti. Sono del primo genere la consegrazione, e la consumazione. Quantunque queste due parti durino pochissimo tempo, chi ommettesse di assistere o all'una o all'altra, quando pure assistesse a tutte le altre, ommetterebbe una parte notabile, non adempirebbe il precetto, e peccherebbe mortalmente, se non rimediasse con ascoltare un'altra Messa; perchè esse sono parti essenziali, intrinseche, principali, e che costituiscono il divin Sagrifizio. Così pure non soddisfarebbe al precetto chi non assistesse alla Messa dalla consegrazione già fatta fino al *Pater noster* esclusivamente; perchè ancor questa è una parte grave e notabile non tanto per la sua quantità, quanto per la sua dignità, a cagione della sua vicinanza alla sostanza del Sagrifizio.

Quale siasi materia leggiera.

VI. Venendo alle altre parti preparatorie, integranti e meno principali, e prendendo una strada di mezzo fra il troppo rigore ed il lassismo, dico che l'ommettere l'assistenza alla Messa dall'incominciamento dell'introito fino all'epistola esclusivamente non è materia grave, come neppure il non assistere all'ultimo vangelo. Convengono gli eruditi, che san Pio V. fu quegli che stabilì la regola di doversi recitare nel fine della Messa il vangelo di s. Giovanni, mentre prima di lui alcuni lo recitavano, ed altri no; anzi nemmeno di presente leggesi dai PP. Certosini. Quindi è chiaro che quest'ultimo vangelo non è parte nè essenziale, nè principale, e quindi nemmeno notabile. Chi poi incomincia ad ascoltare la Messa dopo l'epistola, e molto più dopo il vangelo non soddisfa al precetto. La ragion'è, perchè la confessione, l'introito, con tutto il rimanente fino all'epistola inclusivamente formano una parte notabile della Messa, e più notabile ancora se aggiungasi anche il vangelo. Quindi il Giovenino appella molto giustamente scandalosa la dottrina di alcuni, i quali insegnano, che adempie il precetto chi incomincia ad ascoltare la Messa dall'offertorio. L'epistola ed il vangelo sono cose anche in se stesse che non posson dirsi parte leggiera della Messa, mentre sono parola di Dio, contengono la legge cristiana, e soglio-

Quale grave.

no cantarsi nella Chiesa con particolare rito e solennità.

Chi non può ascoltare la Messa intera deve ascoltare la parte che può.

VII. Chi o da giusta causa impedito, o per sua negligenza o torpore giunge alla chiesa mentre la Messa non solo è incominciata, ma anche molto avanzata, se altra Messa in quel giorno non può avere, è tenuto ad ascoltare tutto il rimanente, per soddisfare così per quanto può al precetto della Chiesa. Nè punto hanno ad ascoltarsi quei Teologi, che insegnano non essere tenuto assistere al rimanente della Messa chi arriva in tempo, in cui si dice il prefazio: imperciocchè le parti che vengono dopo il prefazio comprendono le cose della Messa più sonstanziali, cioè la consegrazione e la comunione, rispetto alle quali le precedenti sono preparatorie, e meno principali. Anzi penso che nemmeno possa essere sicuro in coscienza chi arrivato dopo la consegrazione ommettesse assistere al rimanente della Messa; mentre la parte che rimane è per anco assai notabile, siccome quella che contiene fra l'altre cose la comunione. Adunque non dove ommettersi in verun modo, nè può ommettersi senza grave peccato, ma deve ascoltarsi fino al fine, onde adempiere per quanto è possibile il precetto.

CAPITOLO II.

Della conveniente maniera d'ascoltare la Messa per soddisfare al precetto.

Per soddisfar al precetto ricercasi la presenza morale

I. Per ascoltar la Messa con frutto, ed adempiere il precetto è necessario assistervi con maniera religiosa e pia, e colla dovuta riverenza sì esterna che interna. E quanto alla riverenza esteriore ricercasi in primo luogo la presenza morale: ed allora la persona è moralmente presente, quando trovasi o dentro la chiesa, o in luogo ad essa sì contiguo, che possa dirsi essere in unione e società cogli altri assistenti che sono nella chiesa; sebbene non vegga nè oda il sacerdote sagrificante, purchè però comprenda in qualche maniera ciò che fa il celebrante almeno dai segni degli altri assistenti, che sono in più vicinanza dell'altare. Quindi sono moralmente presenti quelle

persone che ascoltano la Messa negli oratorietti situati ai lati dell'altare, nel coro, nella sagrestia; purchè questa abbia la porta che metta immediatamente in chiesa, e che sia aperta, oppure finestre anche aperte, che guardino in chiesa; come pure quelle che non potendo entrare in chiesa per la gran copia degli assistenti, se ne stanno nell'atrio esteriore o fuori di chiesa nella piazza, o nel campo situato fuori della porta, purchè però uniscansi cogli altri, e con essi costituiscano un corpo morale. Per lo contrario non sarebbe moralmente presente chi trovandosi in un gran tempio si ponesse in un angolo o sito di esso assai discosto dall' altare, in cui si celebra, e separato dalla moltitudine, ed ivi intendesse di ascoltare la Messa; e quindi non soddisfarebbe al precetto, perchè nè è moralmente presente al sacerdote celebrante, nè con esso moralmente si unisce mediante l'unione cogli altri fedeli che assistono al divin Sagrifizio.

Che sia anche esteriormente pia e religiosa.

II. Richiedesi adunque per soddisfare al precetto la presenza morale della persona; la quale nondimeno non basta che sia puramente materiale, ma debb'essere anche esteriormente religiosa e pia, come ha decretato il Concilio di Trento nella sess. *de observ. et evitan. in Missa*, comandando ai Vescovi di non permettere che sia offerto il divin sagrifizio, se prima gli astanti colla divota compostezza del corpo non abbiano dichiarato di voler assistervi non solo col corpo, ma eziandio con interno religioso affetto del cuore. Chi adunque assiste alla Messa o sia cantata, o sia bassa, quando non lo scusi l' infermità, non ha ad ascoltarla sedente, o in altre positure incomposte o irriverenti, ma ginocchioni, ed a capo scoperto. Ma la religiosa pietà di chi assiste al divin Sagrifizio debb'essere principalmente nell'interno dell'animo e del cuore, la quale consiste nella pia intenzione ed attenzione della mente all'opera sagrosanta. Per intenzione s'intende una volontà deliberata d' adempiere il precetto della chiesa, e di esercitare un atto di religione e di divin culto; la quale però non è necessario che sia diretta o riflessa; ma basta che sia virtuale contenuta nella divota esecuzione della santa opera. Chi pertanto in gior-

Richiedesi la pietà interna. In che consista.

L'intenzione cosa sia.

no di festa va alla chiesa, aspetta la Messa, ad essa assiste piamente, divotamente, e riverentemente, questi già vuole senza meno adempiere il precetto della chiesa. Quindi questa intenziono non si esclude che con altra o contraria, o prava, o col mezzo d'una violenza esteriore: e però chi assistesse alla Messa o con animo espresso e positivo di non voler soddisfare al precetto, o ci assistesse per pura curiosità, o stesse alla Messa costretto e violentato dall'altrui forza, non adempirebbo il precetto. Chi va alla chiesa e sta alla Messa col pravo fine di mirare impudicamente persone di altro sesso, non ha la necessaria intenzione, e quindi non soddisfa il precetto: e lo stesso si dica di chi non ci va, e non ci sta se non puramente per far onore ad altri col suo accompagnamento, o per decorare l'ecclesiastica funzione colla sua presenza. La ragion'è, perchè questa loro assistenza alla Messa non è nè pia, nè divota, come la vuole la chiesa precipiente. Se nondimeno chi va a Messa coll'anzidetto pravo animo, o altra vana e profana intenzione, pentendosene poi sul fatto, e cangiando la sua intenzione, ci assiste con animo attento e divoto, adempie il precetto.

Come resti esclusa.

III. Presenti sono al Sacrifizio, e soddisfano al precetto quei che, mentre servono il sacerdote celebrante, partono dall'altare per andar a prendere in sagrestia alcuna cosa necessaria al Sagrifizio, come vino, acqua, incenso, o in campanile a suonare le campane; purchè lo allontanamento e l'assenza sia di pochissimo tempo, e non mai senza necessità e senza fermarsi più del bisogno, e purchè la sagrestia ed il campanile congiunti sieno colla Chiesa. Posto queste condizioni, la loro assenza non impedisce che soddisfacciano il precetto; perchè sebbene corporalmente e fisicamente non sieno presenti, lo sono però moralmente, e servono anche assenti allo stesso Sacrifizio.

Quando sia presente alla Messa chi se ne allontana.

IV. Oltre alla intenzione per soddisfare al precetto della Messa nei giorni di festa è pure necessaria l'attenzione sì esterna come interna. La esterna è quella che esclude ogni occupazione esteriore valevole ad impedire

Quale attenzione sia necessaria.

l'attenzione della mente e del cuore. È di tal fatta lo scrivere, il giuocare, il leggere libri profani, il trattar di negozi, il confabulare, e simili cose. Chi le fa in tempo di Messa non ascolta la Messa come si conviene, e non adempie il precetto. Lo stesso si dica di chi passeggia per la Chiesa; di chi altro non fa che guardare qua o là, o chi va e chi viene; di chi si occupa per tempo notabile, in cercar per la Chiesa gli amici, in saluti, ed in complimenti; poichè tali cose non solo impediscono l'attenzione interna, ma nemmeno possono comporsi colla esterna. L'attenzione interna poi è l'applicazione della mente al gran Mistero che si sta celebrando. Fra le varie maniere d'ascoltare la Messa con attenzione interna l'ottima e migliore di tutte è quella, per la quale tacitamente e mentalmente si sieguono passo passo le azioni, le cerimonie, e l'orazioni del celebrante, congiungendosi ad esso lui in tutto quel che opera nel gran Mistero.

Attenzione esterna cosa sia.

Cosa si opponga all'attenzione esterna.

Cosa sia l'interna.

Quest'attenzione e questa maniera di assistere alla Messa non ha a credersi sì difficile, che anche le persone volgari e plebee non possano porla in pratica. No: neppure esse ne sono incapaci. È egli forse troppo difficile che mentre il sacerdote umilmente ai piedi dell'altare fa la confessione de' suoi peccati, chi assiste alla Messa detesti ancor egli con sincero dolore i suoi? Che mentre quegli desidera gloria a Dio negli eccelsi, e pace in terra agli uomini di buona volontà; questi al divin nome dia lode, e gli renda grazie pei benefizi ricevuti? Che mentre quegli legge l'epistola ed il vangelo; questi chiegga che la parola di Dio non ritorni vacua nel suo cuore? Che mentre quegli offre i doni; questi procuri d'offerire tutto se stesso, il corpo, l'anima e gli affetti, ed immolarsi nella guisa che a Dio più sia per piacere? e così dal principio al fine vada accompagnando le azioni del sacerdote, ed entrando nello spirito delle medesime e della vittima sagrificata? Quelle persone poi che o di tanto non son capaci, o hanno un'immaginazione troppo volante dovrebbero, sapendo leggere, aver in pronto un libriccinolo, che li diriggesse in questo spirituale divoto accompagnamento, ed insieme ferma tenesse la loro mente

Ottima maniera d'ascoltare la Messa con attenzione.

in tali sante considerazioni. Quelle finalmente, che o non han libro, o non san leggere, o non possono per altra qualsivoglia cagione seguir questo metodo, attendano nel tempo della Messa a far atti di fede, di speranza, e di carità, ed a dar culto a Dio e a lodarlo con pie preci, col dire il rosario, e colla recita d'altre orazioni; senza però mancare di far attenzione anche alle azioni del sacerdote celebrante. E questa, che fra le attenzioni è la minima, assai facile ed a portata di tutti, è affatto necessaria per soddisfar al precetto. Quindi non ascoltan Messa nella conveniente maniera, e non soddisfano al precettto non solamente que' che in tempo della Messa dormono, ciarlano, ridono, guardano chi va e chi viene, ed altre cose fanno che distraggono la mente dalle cose divine; ma altresì quei, che lasciano vagare la loro mente in cose vane ed inutili, ed in pensamenti alieni da Dio e dal gran Mistero, a cui assistono, nè la richiamano con prontezza. Imperciocchè la Chiesa non richiede soltanto la corporale presenza e la riverenza esteriore, ma vuole altresì la presenza interna, religiosa e pia, che ridondi in divino onore e culto, e quale certamente non è quella che prestasi col solo corpo, e non colla mente.

Quale attenzione per lo meno sia necessaria per soddisfar al precetto.

V. Cercasi qui dai Teologi, se soddisfano al precetto que' che alla Messa solenne cantano, suonano o l'organo o altri musicali stromenti dalla Chiesa ne' giorni più solenni permessi o tollerati. Alcuni rispondono assolutamente che no; perchè pensano che l'attenzione al canto, al suono ed alle note necessaria impedisca l'attenzione dovuta alla Messa. Altri assolutamente che sì, e tacciano di soverchia rigidezza la sentenza de' primi, perchè credono che possa benissimo comporsi l'applicazione al canto, al suono ed alle note colla conveniente attenzione alla Messa. Un moderno Autore risponde distinguendo. Se, dice, i cantori o gli organisti sono nella loro arte in guisa periti, e pel lungo esercizio di suonare e cantare sì pratici ed esperti, che con poca attenzione cantino e suonino, credo che possano unir insieme il loro esercizio colla dovuta attenzione al divin Sagrifizio, e quindi soddisfare al precetto: ma se i canti ed i suoni sono diffi-

Se chi canta e chi suona adempisca il precetto.

cili, e ricercano ne' cantanti e sonatori una grande attenzione, chi non vede, esclama, che aver non possono alla Messa la debita pia intenzione? In tanta varietà di opinioni che dirò io? Dirò primamente che questo moderno Scrittore s'inganna, quando pensa che chi suona l'organo (lo stesso si dica di chi canta musicalmente o suona altri stromenti) per quanto esperto sia e pratico nell'arte sua possa insieme e suonare e attendere alla Messa. Io su questo punto ho interrogato a bella posta un bravissimo, espertissimo, e praticissimo organista; ed egli mi ha assicurato, non essere per verun modo possibile in pratica il suonare ed insieme attendere alla Messa, perchè, mi diceva, l'applicazione al suono necessaria, o si suoni a capriccio, o sulla parte, trasporta in guisa la fantasia ed il pensiere, che non si può badare, nè attendere ad altro. Ecco adunque che l'anzidetta distinzione non può sussistere, e quindi bisogna dire che o tutti i cantanti e sonatori soddisfano, o niuno. Quanto a me io direi, rimettendomi al giudizio de' sapienti, che purchè i canti ed i suoni sieno sodi, convenienti alla chiesa, non teatrali, non molli ed effeminati, e purchè nei tempi intermedj in cui non si canta o non si suona si attenda alla Messa, direi che tutti soddisfano al precetto. La ragione mia è, perchè il loro canto, il loro suono è ordinato al divin culto, ed alla più solenne o più decorosa celebrazione de' divini Misterj; e perchè servono pur essi la Messa, cantando gli uni, accompagnando col suono gli altri certe date parti della stessa Messa che il sacerdote recita sotto voce, come la serve, ma colla dovuta proporzione il suddiacono nel cantare l'epistola, ed il diacono col cantare il vangelo, che parimente il celebrante legge con voce bassa; e come la servono que' canonici o religiosi, che cantano in coro alla Messa in canto fermo e gregoriano. Anco questi certamente, e più di tutti i maestri e direttori di coro debbono attendere al canto ed alle note, onde non nascano sconcerti: eppure chi dirà mai che non ascoltino a dovere la Messa, e non soddisfacciano al precetto? Lo stesso parmi doversi dire di chi canta in canto figurato, o accompagna il canto col suono.

Se chi ascolta Messa in abituale peccato soddisfa al precetto.

VI. Cercasi pure se chi assiste al divin Sagrifizio in peccato abituale senza verun sentimento di dolore, o non soddisfaccia al precetto, oppur anche commetta un nuovo peccato. Per andare alle corte, il mio sentimento è, che non solo non commetta un nuovo peccato, ma che anche sostanzialmente adempisca l'ecclesiastico precetto. La ragion'è, perchè, come insegna s. Tommaso nella 2 2, q. 44, a. 1, al 1, non ricercasi lo stato di grazia per adempiere qualsivoglia precetto che sia di altre virtù distinto dalla carità: « Non requiritur status gratiae ad praeceptum implendum de aliis virtutibus ab ipsa caritate distinctis » Egli è però vero che per adempiere il precetto secondo lo spirito e la mente della Chiesa, deve chi trovasi in abituale peccato far qualche atto di dolore, od almeno concepire un pio desiderio d'ottenere da Dio la grazia di risorgere dal miserabile suo stato, e di ritornare in grazia di lui. Imperciocchè quantunque l'abituale affetto al peccato (conciosiacchè non importi atto) possa congiungersi con atti di pietà, e con attenzione e mente pia e divota, onde il peccatore abituale soddisfaccia materialmente e letteralmente al precetto; non giugne però ad adempirlo secondo lo spirito del precetto e la mente della Chiesa precipiente; e quindi per giugnere a tanto è almeno necessario qualche senso di dolore e detestazione de' proprj peccati.

CAPITOLO III.

Del luogo e tempo di ascoltar la Messa.

La chiesa è il luogo d'ascoltare la Messa.

I. La chiesa è il luogo, in cui i fedeli debbono ascoltare la Messa; cosicchè, quando non abbiano un privilegio speciale, sono tenuti ad ascoltarla in qualche tempio o chiesa, altrimenti non soddisfano al precetto. Teologi non mancano, i quali hanno insegnato, che possono i fedeli adempiere il precetto coll'ascoltare la Messa in qualsivoglia luogo; perchè nel precetto della Chiesa non c'è parola intorno al luogo, ma in esso unicamente si comanda l'assistenza alla Messa: e quindi poi ne inferi-

vano, che chiunque ascolta Messa negli oratorj anche privati, soddisfa al precetto. Ma come mai, dirà taluno, può ciò asserirsi, mentre nei brevi, in cui concedonsi gli oratorj privati, si dice espressamente, non esser liberi dall'obbligo di ascoltar Messa in chiesa quei che non sono della famiglia? Ciò punto non osta, rispondon essi; poichè tal clausola è stata aggiunta puramente per non pregiudicare al gius, o consuetudine, o precetto, se c'è in qualche luogo, di ascoltare la Messa nella propria parrocchia; e quindi non essendoci nella presente disciplina della chiesa verun precetto d'ascoltar la Messa nella propria parrocchia, sta in libertà di chicchesia l'ascoltarla ovunque viene celebrata. Ma è falsissima questa sentenza. La ragion è perchè il Pontefice nei suoi brevi con parole chiare, nette e precise eccettua tutte quelle persone, che non sono della famiglia. Ecco la clausola che in siffatti brevi suole inserirsi: « Volumus autem, ut alii, qui non sunt de familia, non censeantur liberi ab obligatione audiendi Missam in Ecclesia ». Nè può in conto alcuno ammettersi la loro risposta, ossia interpretazione, mentre è priva d'ogni fondamento. È legge comune che la Messa si ascolti nella chiesa. Da questa legge generale per un privilegio particolare alcuni vengono esentati. In tal concessione il Pontefice non solamente non esenta quelle persone, che non sono della famiglia privilegiata, ma espressamente le dichiara sottoposte alla legge. Adunque senza verun fondamento i predetti Teologi estendono a tutti universalmente il privilegio accordato ad una privata famiglia.

Cosa s'intenda sotto nome di chiesa.

II. Tutti pertanto i fedeli, che non hanno un privilegio particolare, sono tenuti ad ascoltar la Messa in qualche chiesa, altrimenti non soddisfano al precetto. Sotto nome però di chiesa non vengono soltanto i templi, nei quali si fanno le sagre ecclesiastiche funzioni, o le chiese parrocchiali, ma eziandio le non parrocchiali, le chiese dei regolari, ed i pubblici oratorj. Il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV nella sua egregia opera *de Synodo*, lib. 21, cap. 14, n. 10 dimostra che nella presente disciplina della chiesa sta in libertà di ognuno l'ascoltar

Messa in qualsivoglia chiesa, purchè non sia cappella o oratorio privato. È adunque sicura la sentenza che insegna, non esser necessario l'ascoltar Messa nella parrocchia per soddisfare al precetto; ma poter tutti i fedeli adempierlo coll'ascoltarla in qualunque chiesa, oratorio, o cappella pubblica; nè, come ha dichiarato Alessandro VII. nel suo decreto su ciò emanato l'anno 1669 ai 3 di gennajo, meritarsi veruna censura quei che insegnano, che niuno nel foro della coscienza è tenuto andare nei giorni di festa ad ascoltar Messa nella sua parrocchia.

Quali sieno gli Oratori pubblici.

III. Col nome poi di oratori o cappelle pubbliche intendonsi quelle, che sono situate in luogo pubblico, aperte a tutti, erette con autorità vescovile, che hanno la porta nella pubblica strada, e campana per convocare il popolo, ed in cui possono più Messe non una sola celebrarsi. Sono parimente oratori pubblici le cappelle stabili che hanno i Vescovi ed i Cardinali nei loro palazzi e case di campagna. Tali sono pure le cappelle e gli oratorj dei regolari eretti in qualsivoglia luogo del monastero. E per recente concessione di Benedetto XIV nella sua costituzione dei 22 giugno 1755, che incomincia, *Exponi nobis*, inserita tutta intera negli atti del capitolo generale del 1756 celebrato in Roma, hanno ad aversi per oratorj pubblici gli oratorj dei frati predicatori « erecta, et existentia in domibus, possessionibus, et membris ad conventus Ordinis nunc et pro tempore spectantibus et pertinentibus, quae ab Ordinariis locorum juxta jus visitari et approbari soleant, debeantque; licet ab illis nec visitata, nec approbata fuerint, nihilominus Sacrosanctum Missae Sacrificium tam per Regulares sive ejusdem sive alterius Ordinis, quam saeculares Presbyteros tuto celebrari possit, Missamque ibi audientes in diebus festis praecepto Ecclesiae hac de re edito satisfacere intelligantur, absque tamen ullo jurium parrochialium praejudicio ».

Avviso, che debbono dare i Confessori ai loro Penitenti.

IV. In tutti gli anzidotti oratori, che o sono pubblici, o come pubblici debbono aversi per privilegio, possono i fedeli ascoltare la Messa nei giorni di festa, e soddis-

far al precetto. Pur nondimeno debbono i confessori ammonir tutti, e massimamente i contadini, che vadano alla Messa parrocchiale nelle domeniche, e nelle feste principali; sì per dare questo attestato di rispetto ai loro pastori, sì perchè intervengano al catechismo ed alla pastorale istruzione, e sì finalmente affinchè sieno informati dei matrimonî che vengono pubblicati, e possano manifestare gli impedimenti di cui han cognizione.

Quali sieno gli oratori privati.

V. Oratori privati diconsi e sono quei che vengono eretti nelle case particolari per la sola podestà delle persone secolari. Questi oratori per gius comune sono permessi a tutti, solamente però per farvi orazione, non già per celebrarvi la Messa, quando ciò non sia per ispeciale privilegio, che si concede dal solo sommo Pontefice, come costa dal capitolo de *Consecr.* dist. 1, cap. 33 ove si legge « Unicuique fidelium in domo sua oratorium licet habere et ibi orare, Missas autem ibi celebrare non licet ». Se concede il sommo Pontefice la facoltà di celebrare la Messa nell'oratorio privato o già eretto o da erigersi, debbon osservarsi tutte le condizioni nel breve di concessione espresse; e però debbon essere ben ponderate tutte le clausole in esso breve apposte. Chi ha il privilegio dell'oratorio domestico o dell'altare portatile, che pure talvolta si concede dal Sommo Pontefice, se in giorno di festa non può portarsi alla Chiesa ad ascoltare la Messa, è tenuto secondo la più probabile sentenza a far celebrare la Messa nell'oratorio domestico, o nell'altare portatile, onde poterla ascoltare e soddisfar al precetto; sebbene con qualche suo incomodo, per dover dare la limosina al Sacerdote celebrante. La ragion'è perchè il privilegio dell'oratorio e dell'altare portatile viene conceduto principalmente, affinchè la persona possa o soddisfare con maggiore facilità la sua divozione, e adempiere più prontamente e comodamente i divini ed ecclesiastici precetti. Può un infermo, un gottoso, un impedito dall'uscire di casa senza incomodo e con tutta facilità ascoltare la Messa celebrata nel suo privato oratorio o altare portatile: adunque è tenuto a farlo e ad adempiere il precetto, mentre anche a tal fine gli è stato

conceduto il privilegio. Adunque è tenuto a procurarsi la Messa, e conseguentemente a sottostare al peso di dare al sacerdote per suo sostentamento il congruo stipendio; mentre è cosa cotanto tenue e leggiera, che il lasciar d'ascoltare Messa in giorno di festa per tal motivo, altro non può essere che l'effetto d'una sordida avarizia, che punto non lo scusa, ma vieppiù lo accusa d'avarizia e d'irreligione. E ciò tanto più quanto che tal fatta di privilegi non si concede se non a persone nobili e ricche, alle quali lo sborso di tale miserabile stipendio non può essere che facile e leggiero. E ciò sia detto quanto al luogo di ascoltar Messa.

VI. Quanto poi al tempo, l'assistenza alla Messa è di precetto in tutti e ciascun giorno di festa comandata dalla Chiesa; o sieno feste della Chiesa universale, o sieno feste di qualche diocesi particolare, o di alcuna città, o provincia, o regno; o non già nelle feste di divozione, di voto, o da podestà laica istituite. La festa dell'Annunciazione, ch'è universale in tutta la Chiesa, e che nella soppressione delle feste in questi nostri tempi avvenuta non è stata abolita, ma conservata, se cade nel venerdì santo, o nel seguente sabbato, viene trasportata insieme coll'uffizio nel lunedì dopo l'ottava di Pasqua, ed in esso lunedì viene altresì trasferito l'obbligo dell'assistenza alla Messa e dell'astinenza dall'opere servili. Ma se viene in altri giorni della settimana santa, trasportasi bensì l'uffizio, ma si fa la festa, in cui deve ascoltarsi la Messa, quantunque questa non sia della solennità, ma della feria. Per ascoltare la Messa non è prescritta nessuna ora; e quindi basta che venga ascoltata entro quello spazio di tempo che passa fra i due punti dalla Chiesa prescritti, dell'incominciare e del terminare la celebrazione: quali sono un terzo d'ora innanzi l'aurora, ed un terzo d'ora dopo il mezzo giorno; prescindendo però dai privilegi particolari conceduti a certe Chiese, a certi luoghi, ed a certe persone di poter celebrare o più tardi dopo il mezzo giorno, o più presto innanzi l'aurora.

VII. Insegnano comunemente i teologi che chi ascolta la Messa, che celebrasi solennemente dopo la mezza not- *Se si soddisfaccia al precetto col-*

l'ascoltare la prima Messa di Natale celebrata la sera innanzi

te, che precede il giorno solennissimo di Natale, soddisfaccia al precetto. Ma siccome in varie chiese per ispeciale privilegio celebrasi la sera innanzi, prima della mezza notte; così cercasi dai teologi in questo luogo, se chi l'ascolta soddisfaccia parimente al precetto pel giorno susseguente. Io nel Tom. 12 de' casi dell'ultima edizione, stampato l'anno 1789, eccitato da un degno e dotto ecclesiastico esamino di proposito e decido questo punto alla parola *Natale* pag. 146. La mia decisione è negativa: e le mie ragioni son le seguenti. 1. L'opera di religione, consistente nell' assistere al divin Sagrifizio, è comandata dalla Chiesa nel giorno di festa: adunque chi ascolta Messa la sera precedente, prima cioè che cominci il giorno di festa, non soddisfa al precetto della Chiesa, che comanda d'ascoltar Messa la festa; siccome non soddisfa all'obbligo dell'uffizio di domani (a riserva del solo mattutino) chi lo recita questa sera prima della mezza notte, e siccome non soddisfa al digiuno prescritto domani chi digiuna oggi in luogo di domani. La ragion'è, perchè quando una data opera è comandata in un dato giorno, o in un dato tempo, non si adempie il precetto se non facendo tal opera nel tempo prescritto, il che non avviene ognorachè se ne anticipa l'adempimento. 2. La Messa del sabbato santo, che dai Latini si celebra la mattina, e dagli Armeni la sera, è appunto quella che anticamente celebravasi dopo la mezza notte della notte di Pasqua; il che facevasi in memoria della risurrezione del Salvadore certamente risorto al principio di quel giorno, che corrisponde alla nostra domenica. Eppure nessuno mai pensò e nessuno mai disse, che coll'ascoltare la Messa della notte pasquale di presente trasportata alla vigilia ed anche alla sera di essa, si possa soddisfare all'obbligo d'ascoltare la Messa il giorno di Pasqua. Adunque neppure si può pensare che si soddisfaccia all'obbligo d'ascoltar Messa notturna natalizia, trasportata in alcune chiese alla sera innanzi. Sfido chicchessia a ritrovarmi la disparità.

Aggiungo a queste due ragioni un argomento preso dagli assurdi che nascono necessariamente dalla contraria

affermativa sentenza, e che ben ponderato sembrami molto forte e concludente. Due sono le opinioni riguardo alla santificazione della festa. La prima è di quegli Autori, i quali distinguendo il divino dall'ecclesiastico precetto di santificare la festa, insegnano doversi ascoltare la Messa per adempiere il secondo, e doversi fare altre opere di religione e di pietà per soddisfar al primo. Altri poi, dei due precetti facendone uno solo, sostengono che basti (sentenza che non posso approvare) ascoltare la Messa per adempierlo. È facile il vedere gli assurdi che nascono nell'ipotesi che siasi soddisfatto nel caso nostro all'obbligo di ascoltare la Messa il giorno di Natale, in ognuna di tali opinioni. Nella prima sentenza essendosi già soddisfatto al precetto ecclesiastico colla Messa del giorno innanzi, soddisfarebbesi al precetto della santificazione del giorno proprio solennissimo di Natale con altre opere di religione e di pietà bensì, ma che paragonate col Sagrifizio della Messa sono infinitamente minori e di dignità e di merito: e ciò è un rovesciare le rette e giuste idee della chiesa, per le quali il giorno della solennità è infinitamente maggiore di quello della di lei vigilia: e si supporrebbe inoltre che nel giorno di Natale, che è il primo della nostra redenzione, potesse il fedele astenersi senza colpa dall'esser presente all'incruento Sagrifizio della redenzione medesima; cose troppo ripugnanti certamente allo spirito di santa chiesa. Nella seconda opinione poi resterebbe il fedele nella piena libertà di non fare atto veruno di religione e di pietà in quel gran giorno, che certamente debb'essere in modo particolare santificato con atti di pietà o di religione. Adunque si santificherebbe una tal festa senza fare verun atto dalla santificazione richiesto, e quindi si santificherebbe, e non si santificherebbe, e il sì ed il no sarebbero in una uguaglianza perfetta. Qual maggiore assurdità?

Le ragioni della contraria sentenza, addotte dal Ferrari v. *Missa* art. 3, n. 47 e adottate dagli altri, sono manifestamente fondate sul falso. La prima è, perchè *eo ipso* che il Papa dispensa, onde si possa anticipatamente celebrare la Messa di tale solennità, dispensa al-

tresì, onde il celebrante medesimo e gli astanti soddisfacciano anticipatamente al precetto. Ma è falso questo principio. No, dal primo privilegio non siegue il secondo, non essendoci fra l'uno e l'altro veruna necessaria connessione. Veggasi il caso già citato alla pag. 199 ove fo ciò vedere colla dottrina di Benedetto XIV. La seconda ragione sta fondata sopra una decisione o concessione della Congregazione del Concilio portata dal Ferrari medesimo come esistente nel tesoro delle di lei decisioni. Ma il punto sta che essendomi io preso la briga di consultare coi proprî occhi il luogo da lui citato, che è il Tom. I sotto il dì 13 luglio 1720, *In una Veneta*, non ci ho ritrovato con mia somma maraviglia neppure ombra di decisione, e neppure un jota che favorisca o punto o poco tale opinione. Il fatto è ch' egli o non ha consultato il luogo che cita; o ha preso per parole della Congregazione le parole d'una supplica ad essa presentata, ed alla quale la Congregazione ha risposto *Negative*. Leggi il suddetto caso alla pag. 200, ove si troverà diffusamente esposto ciò che in due parole ho qui accennato, insieme con alcun'altra cosa degna d'essere saputa.

CAPITOLO IV.

Delle cagioni e dei motivi che possono scusare dall' adempimento di questo precetto.

Tre generi di cause, che scusano.

I. Vengono dai Teologi assegnati tre motivi o cause, che possono scusare dall' adempimento del precetto d'ascoltare la Messa nei giorni di festa; cioè l'impotenza ossia fisica, ossia morale, la carità e l' uffizio. A cagione di fisica impotenza sono scusati dall'ascoltar la Messa gli infermi, i prigionieri, quei che sono o giustamente o ingiustamente sequestrati in casa; quei che navigano in mare, o dimorino in paesi d'infedeli, oppure ove non vi hanno sacerdoti, o manca la possibilità o libertà di celebrare. Ma se ai carcerati viene conceduto di trasferirsi alla cappella, o di assistere alla Messa dalla finestra della prigione, tenuti sono ad adempiere il precetto; come pure

Chi sia scusato per impotenza fisica.

quei naviganti, i quali hanno e sacerdote e privilegio di far celebrare la Messa nella lor nave. Sono anche scusati dall'assistere al divin Sagrifizio gl' interdetti; e quei che dimorano in luogo interdetto, come pure gli scomunicati, perchè meritamente si dice impossibile ciò che non può prestarsi senza peccato; purchè però non sieno essi stessi la cagione di stare legati dall'interdetto o dalla scomunica, da cui se volessero, potrebbero farsi assolvere. Per impotenza poi morale, quale è quella che non può vincersi senza grave difficoltà o detrimento, ossia danno, si hanno per iscusati quei convalescenti, i quali senza pericolo non possono uscir di casa, ed altri di simil fatta. Siccome però alla impotenza morale sogliono ridursi certe ragioni, impedimenti, usanze, delle quali si può dubitare se sieno o no titoli legittimi che scusino dall'adempimento di questo precetto; così per procedere con ogni chiarezza esamineremo tali cose ad una ad una colla possibile brevità.

Chi per impotenza morale.

II. E primamente sarà egli un giusto titolo di non andare a Messa il pericolo della propria infamia? Una zitella, a cagione di esempio, rimasta gravida d'illecito commercio, teme che esponendo al pubblico il turgido ventre renda manifesta agli occhi altrui la sua turpezza. È ella scusata dall'andare alla chiesa ad ascoltare la Messa? Dico che sì, poste due condizioni, cioè 1. che non possa fuggire il pericolo dell'infamia o coll'andarci la mattina pertempissimo, o coll'ascoltarla in qualche rimota o solitaria chiesuola, o cappella: e 2. che per lo stesso motivo guardi la casa in guisa che non si faccia punto vedere in pubblico; poichè vano sarebbe il di lei timore di perder la fama in chiesa, quando niun timore avesse di perderla nelle strade, nelle piazze, o in altri pubblici luoghi. La ragion'è, perchè la chiesa pia madre non obbliga all'adempimento dei suoi precetti con grave danno, quale appunto è quello, a cui si esporrebbe la indicata fanciulla, cioè di manifestare agli occhi altrui la propria infamia. In una parola qui si avvera l'impotenza morale, la quale, come si è detto, scusa dal debito d'ascoltar Messa, ed il quale ha luogo, quando non può adempiersi il precetto senza grave nocumento.

Se pel pericolo d'infamia si possa ommettere d'ascoltar la Messa.

Se per la prossimità delle nozze.

III. Riguardo al debol sesso corrono in alcuni paesi certe pratiche e costumanze sul punto dell'assistenza alla Messa, eziandio ne' giorni di festa, e quali è necessario separatamente esaminare, per vedere quali scusino, e quali non iscusino dall'ascoltarla. Una è quella di non lasciar andare alla chiesa le donzelle nubili, allorchè sono prossime alle loro nozze, onde non espongansi agli altrui sguardi in quel tempo in cui sono vicine al loro matrimonio. E egli poi questo un giusto titolo che scusi dalla trasgression del precetto? Dico, che no; anzi dico esser questa una costumanza, che non può se non condannarsi, perchè è del tutto irragionevole, ed un puro e vero abuso. Imperciocchè a qual fine? Per custodir le figliuole ed allontanarle da' pericoli? No certamente: imperciocchè una madre assai più sicuramente custodirebbe una figliuola che sta per maritarsi, col condurla seco alla chiesa, che col lasciarla in casa sotto la custodia di gente venale, quali sono comunemente i servi e le ancelle. Per sottrarle agli occhi altrui? Motivo frivolo e pazzo, e riguardo affatto inutile e vano. E come no? Tengonsi lontane dalle chiese, affinchè non sieno vedute; e poscia non si ha difficoltà di permettere, che ornate di tutto punto sieno vedute dalle finestre, a cui si espongono, e ne' giuochi, nelle danze, negli spettacoli e ne' teatri a cui sono condotte. Le madri adunque in luogo di condurle in siffatti luoghi pubblici pieni di pericoli e d' inciampi, le conducano alla chiesa, vestite propriamente sì, ma coll'ultimo della modestia, altrimenti mancano al loro dovere, e peccano gravemente. Le donzelle poi, che ritenute vengono in casa, nè possono sole uscirne senza pericolo per portarsi alla chiesa, e che la madre non vuole seco condurre quando va a Messa, saranno scusate da ogni colpa per la loro involontaria ommissione, quando ad andar vi sieno disposte, ed il difetto non venga dal canto loro. Tale è il sentimento di s. Antonino P. 2, tit. 9, c. 10, § 2, ove scrive: « Puellae nubiles, quae non exeunt domo, quia non permittuntur a parentibus, videntur excusari, si nesciunt praeceptum, vel scientes irent si permitterentur. Non enim fas esset solas exire clam ut audirent,

quia magna pericula possent inde contingere. Sed parentes earum, qui non permittunt accedere, innitentes consuetudini patriae, non videntur posse excusari, si permittant eas exire ad choreas, vel alia loca, vel stare ad ostium domus, vel fenestras, ut videantur ab hominibus. Nam in eo casu dici non potest consuetudo, quae in ratione fundatur... sed corruptela ».

Se per la morte del marito.

IV. Un'altra costumanza è quella di starsene le fresche vedove per alcun tempo nascoste nelle loro case, senza neppure andare a Messa ne' giorni di festa. Può egli ciò permettersi? S. Antonino dice, che par di potersi tollerare, purchè questo tempo sia breve, e la consuetudine dal comune uso consolidata. Ecco le sue parole nel luogo testè citato: « Quod viduae aliquibus diebus, vel hebdomadis in morte virorum maneant domi, videtur tolerandum, si est de more patriae ». Ma immediatamente soggiugne, che se la cosa va a lungo è un grande abuso, *magna abusio est*. Io adunque non condannerei di peccato mortale una vedova, la quale conformandosi alla consuetudine del paese, se ne sta rinchiusa nella sua casa per alcuni giorni, o per una o due settimane senza uscirne, nè per andare alla chiesa, nè per andare altrove, e quindi ommettesse per qualche festa d'ascoltar la Messa; purchè ciò abbia fatto con buona fede, pensando potersi senza colpa uniformare all'uso della sua patria. Lo stesso penso che debba dirsi delle femmine dopo il parto. Se in qualche luogo v'ha la consuetudine di non andare alla chiesa se non alcune settimane dopo il parto, oppure non prima di ricevere la benedizione del Sacerdote; se ciò si pratica comunemente, senza che i Vescovi ed i Parrochi, che ciò sanno, contraddicano, o si oppongano; quelle donne, che dopo il parto sieguono tal costumanza per quel dato tempo, non debbono, per quanto mi sembra, condannarsi come ree di grave peccato, se in quel frattempo ommettono d'ascoltar la Messa.

Se a cagione del parto.

Se per difetto di veste conveniente.

V. Riguardo alle persone nobili cercasi, se la mancanza di vestimento in qualche modo conveniente al loro stato possa ridursi alla impotenza morale di ascoltar la Messa ne' giorni di festa, a cagione del rossore e confusione che

dovrebbero soffrire andando in chiesa in arnese troppo disdicevole al loro stato. Per verità, a dirla com' io la sento, sembra a me essere non un leggiero, ma un grave e gravissimo incomodo per una nobile matrona, e per una civile fanciulla il comparire in una chiesa pubblica e frequentata con una meschina, sordida e lacera vesticciuola. Qual rossore e vergogna non dovrebbe essa provare? Quindi io mi unisco ben volentieri a que' Teologi, anche di sana dottrina, i quali scusano tali persone dallo adempimento di questo precetto. Per conoscere nondimeno se la mancanza di un abito decente sia in esse una legittima causa di tralasciare d'andar a Messa, convien osservare, se a cagione di siffatta mancanza escano mai dalla loro casa, ed espongansi mai al pubblico, o sia per trattar i loro interessi, o sia per cercare sovvenimento alla loro indigenza. Se astengonsi da ogni uscita; se nemmeno per questi fini e motivi lasciansi vedere fuori delle loro case, può veramente credersi che prive sieno in realtà di veste conveniente; e gran rossore, vergogna e confusione soffrir dovrebbero andando alla chiesa; e quindi saranno in tal caso scusate dall'adempiere il precetto. Ma se all'opposto questa carenza non le impedisce che almeno in certe ore più silenziose e intempestive so n'escano a procacciarsi temporali emolumenti, già non possono più scusarsi dall'uscire ad ascoltar la Messa almeno in quelle ore ed in quelle chiese o oratorî più solitarî, in cui minore è il concorso di gente e di assistenti. Aggiugnerò col dottissimo Franzoja, che quand' anco si trattasse di dover provare alcun po' di rossore per adempiere il precetto della chiesa, non deve nè può il cristiano ricusare di soffrirlo; mentre non iscusano dall' osservanza delle leggi della chiesa se non gl'incomodi veramente gravi.

Se per la distanza dalla chiesa.

VI. Anche la distanza di una persona dalla chiesa può esser tanta, che per morale impotenza sia scusata dallo adempiere il precetto. Ma quale dovrà essere questa distanza? Il Bonacina richiede sei miglia italiane: altri insegnano che bastan tre. Ma a me sembra che per la sola misura della distanza o del viaggio nulla si possa stabilire. Un viaggio di tre miglia, di due, e fors' anche di

uno solo può bastare per iscusare una persona, e non per iscusare legittimamente un'altra. Il sesso, la età, la debolezza o robustezza delle persone, la qualità dei tempi e delle strade, la pratica delle persone dabbene, ed altre circostanze debbono considerarsi per determinar questo punto; avendo sempre innanzi agli occhi, che la impotenza morale atta ad iscusare dall'adempimento di tal precetto è quella soltanto, che non può superarsi senza grave incomodo e nocumento. Quando si dubita se ci sia, per motivo della lontananza della chiesa, della propria debolezza, o d'altra qualsivoglia cagione o circostanza una legittima causa di non andare a Messa, hanno a consultarsi il parroco, il medico, il superiore, i quali soli possono giudicare e decidere quel che si debba fare.

Se sia lecito intraprendere un'opera, che è per impedire la assistenza alla Messa.

VII. Chi si mette in viaggio, o intraprende altra cosa con pericolo, che già prevede, di perdere la Messa in giorno di festa; se la necessità o altro giusto motivo non lo scusa, opera illecitamente, nè è punto esente dal peccato per non averla poi potuta ascoltare. La ragione è, perchè quando c'è il precetto di fare qualche azione, ciascuno è tenuto a toglierne gl'impedimenti; mentre chi è tenuto al fine è altresì tenuto ai mezzi prossimamente necessarî per conseguire il fine medesimo. Adunque molto più sarà ciascuno tenuto a non frapporre volontariamente e senza giusta causa impedimenti, che ostino all'osservanza del precetto. Quindi chi v. g. sta per intraprendere un viaggio di mare, o potendo indugiare a mettersi in viaggio dopo la domenica, od altra festa senza notabile incomodo nol fa, pecca, e non è scusato nella sua ommissione. Per lo contrario chi con motivo giusto v. g. perchè o non c'è altra barca, o dovrebbe aspettar troppo perdendo la presente occasione, o è poco sicuro il navigare con altro legno, si mette in barca e intraprende il viaggio anche in giorno o la sera stessa innanzi la festa, sebbene prevegga che il giorno seguente perderà la Messa, non pecca, ed è scusato della ommissione, perchè ha giusta ragione di così operare. Quindi altresì il solo titolo di onesto divertimento non è nè può mai essere un legittimo motivo di ommettere l'adempimento del

precetto: v. g. andare alla caccia in luoghi lontani, e disabitati, ove non ci son chiese, e però con pericolo già preveduto di perdere la Messa nel giorno o ne' giorni di festa. Ciò non può farsi senza peccato, e senza rendersi reo della trasgression del precetto, a cagione del volontario impedimento senza giusto motivo frapposto all'osservanza del medesimo. Che se non è lecito frapporre impedimenti all'adempimento della legge con opere altronde lecite, o di onesto divertimento; illecito sarà molto più il metterci impedimento con opere illecite, v. g. coll'ubbriacarsi; e più ancora, come è manifesto, sarà peccaminoso frapporre delle opere lecite ed illecite a bella posta, per esimersi dalla osservanza della legge.

Se sia giusto titolo di perdere la Messa il lucro sperato.

VIII. Nemmeno la perdita d'un notabile lucro sperato è o può mai essere un giusto titolo di ommettere l'adempimento di questo precetto. La ragione è, perchè è cosa molto diversa il patir danno e il non lucrare. L'evitare un grave danno ci scusa dall'adempimento d'un precetto ecclesiastico, perchè una giusta e prudente cura delle cose nostre lo esige; ma non già il perdere un guadagno sperato, che non è nostro. Così è lecito pure il lavorare in giorno di festa per isfuggire un grave danno; ma non è mai lecito il lavorare in tal giorno, per far acquisto di un grosso guadagno. La sentenza del Gobat e d'altri probabilisti suoi pari, cioè che un uomo, non già povero e miserabile, ma soltanto di poche fortune, *tenuis fortunae*, vale a dire nè povero nè ricco, possa lecitamente col prezzo sperato di due ducati perdere la Messa, cioè trasandare l'azione massima di nostra religione, a cui per precetto è tenuto; e se è veramente povero anche di un sol ducato, è troppo ributtante, offensiva delle pie orecchie, e scandalosa. Come l'atto principale della cattolica religione ha a posporsi al lucro vile di due, o di un ducato? Più. I ricchi sono pochi: gli uomini per la maggiore, anzi per la massima parte o sono poveri o di poche fortune, *tenuis fortunae*. Potranno adunque tutt'i cristiani, ad eccezione dei soli ricchi, per un po' di guadagno, v. g. di uno o due ducati ommettere di assistere alla Messa in giorno di festa? Reca orrore questa troppo

lassa opinione. Nè rivolta meno lo stomaco dei buoni Cristiani l'opinione di questo Autore intorno alla fantesca, che viene da lui medesimo dispensata dall' ascoltare la Messa di precetto, quando per soddisfare a questo suo dovere debba rubare ai suoi occhi alcun poco del sonno ordinario: e quell' altra pure generale sua dottrina, che basti cioè ad iscusare dall' obbligo di ascoltarla un incomodo almeno mediocre. Chi può udire senza scandalizzarsi tali dottrine, poste le quali, come ognuno vede, quasi tutti i Cristiani sarebbero scusati, o potrebbero scusarsi dall'adempiere il precetto della Messa nei giorni di festa?

Per titolo di carità quali persone sieno scusate dall' ascoltar la Messa.

IX. Venendo ora al capo o titolo della carità sono per tal ragione scusati dall' ascoltare la Messa primamente quelle persone, le quali, trovandosi all' assistenza d'infermi oppressi da grave e pericoloso male che han bisogno di attuale assistenza, non possono abbandonarli senza pericolo di qualche grave pregiudizio, o sconcerto. 2. Quelle madri, che non possono lasciare in casa le figliuole senza grave pericolo, nè seco menarle alla Chiesa; come pure quelle nutrici o fantesche, le quali nè possono abbandonare i lor bambini, nè alla chiesa seco condurli. 3. Finalmente ed in corto dire quelle persone tutte sono scusate, che non possono adempiere questo precetto senza mancare ai doveri di carità, che le obbligano ad impiegarsi, per impedire qualunque grave male del loro prossimo o sia spirituale, o sia anche temporale. Debbonsi però qui due cose avvertire. La prima è, che quando si può, debbonsi osservare ambi i precetti, cioè e quello della carità e quello della Messa. Se poi non si può comporre l'una cosa coll' altra, onde o l' uno o l' altro precetto debba trasandarsi, quello deve ommettersi che obbliga meno, ed obbliga più strettamente il precetto della carità che il precetto di ascoltar la Messa nei giorni di festa; poichè questo secondo precetto è ecclesiastico, e quel primo è precetto divino. Ma che avrà a farsi in caso di dubbio del pericolo che si teme, o coll' abbandonare il malato, o col lasciare in casa i pargoletti, e simili cose? Questo

Due avvertimenti.

ò appunto ciò che in secondo luogo si deve avvertire; cioè che in caso di dubbio hanno a consultarsi, se si può, il Parroco, il Confessore, il Medico, oppure altra persona saggia e discreta. Se poi ciò non può farsi, penso che si abbia a preferire, come virtù più eccellente, la carità. Quindi una donna, che trovasi all'assistenza del marito gravemente infermo, e teme di abbandonarlo pel pericolo di qualcho rimarchevole sconcerto, nè sa a qual partito appigliarsi, se di soddisfare al precetto della Messa, o di ommetterne l'adempimento per assistere al malato, senza avere con chi consigliarsi; tralasci pure d'andare a Messa, e continui la sua assistenza al marito.

Quali per titolo di uffizio.

X. Pel terzo capo finalmente, o titolo, che è l'uffizio, sono scusate dall'ascoltar la Messa quelle persone, le quali non possono unir insieme l'esercizio del loro uffizio coll'osservanza di tal precetto, come sono i soldati e loro duci, i quali in tempo di guerra viva, e d'imminente zuffa nè i primi possono abbandonare la loro stazione, nè i secondi lasciar la cura dell'esercito per assistere alla Messa, a cagione del grave danno, che ne potrebbe avvenire. Così pure i custodi degli armenti, che non possono abbandonare la greggia senza pericolo di grave danno: ed i servi altresì, che sono tenuti da' lor padroni occupati in guisa al lor servigio, che non han tempo d'andare a Messa. Ma qui è necessario osservare, che a tutti questi non si permette tal ommissione, se non a titolo puramente d'impotenza morale. Quindi se tanto i soldati quanto i pastori possono in guisa disporre le cose, dandosi vicendevolmente il cambio, che possano osservare il precetto, sono tenuti a farlo. Quanto poi ai servi, ai quali dai padroni non è lasciato il tempo di portarsi nei giorni di festa alla chiesa ad ascoltare la Messa, quando non sieno pressati da una grave necessità, sono tenuti ad allontanarsi da siffatti ingiusti ed irreligiosi padroni al più presto che sia loro possibile, ed accomodarsi a servirne altri più pii e più discreti, anche, se sia mestieri, con uno stipendio minore.

Chi è impe-

XI. Che poi chi è impedito d'ascoltare la Messa in

giorno di festa, e per qualche anche legittima cagione ommette di ascoltarla, sia strettamente obbligato a supplire a tal difetto con altri atti anco esterni di culto di Dio e di pietà, lo abbiam dimostrato nel Trattato V. Par. III. cap. 3, in cui spiegando il terzo precetto del Decalogo, e parlando dell'obbligo di santificare le feste con opere di pietà, al n. 8, si è ventilato questo punto, al qual luogo rimettiamo il lettore.

dito d'ascoltare la Messa, è tenuto supplire con altre opere di pietà.

TRATTATO VI.

DEI COMANDAMENTI DELLA CHIESA

PARTE II.

DEL SECONDO COMANDAMENTO, CHE È DEL DIGIUNO

La parola digiuno significa l'astinenza dal cibo e dalle vivande, poichè digiuno si dice quegli che non ha preso cibo di sorta alcuna. Il digiuno generalmente considerato è di quattro generi, cioè spirituale, naturale, morale, ed ecclesiastico. Il digiuno spirituale, ossia mistico, è l'astinenza da' vizj e dai peccati: e lo abbiamo espressamente nel Cap. *jejunium* 24, dist. 5, de consecr., ove colle parole di s. Agostino si dice: « Jejunium autem magnum et generale est abstinere ab iniquitatibus, et ab illicitis voluptatibus seculi, quod est perfectum jejunium ». Così nelle divine Scritture, ove nel cap. 58, d' Isaia dice il Signore: « Nonne hoc est magis jejunium, quod elegi? Dissolve colligationes impietatis ». Il naturale è l'astinenza totale da ogni e qualunque cibo e bevanda, il quale non è comandato se non quando dalle persone sane ha a riceversi la SS. Eucaristia. Il morale è un atto della virtù della temperanza, che modera l'appetito nel mangiare e nel bere secondo la regola della retta ragione. Finalmente il digiuno ecclesiastico è quello, che per legge della Chiesa in certi tempi e modi viene comandato. E questo è quel digiuno di cui in questo luogo dobbiamo dire, esponendone in varj capitoli e colla possibile brevità, l'origine, il soggetto, l'oggetto, il modo, il tempo, ed altre circostanze.

CAPITOLO I.

Della origine e natura di questo precetto; delle parti del digiuno; e de' tempi in cui obbliga.

Origine del precetto del digiuno.

I. Trae questo precetto la sua origine dalla legge di natura. Da essa procede e nasce, e non già da veruna legge positiva o divina o umana; e ne procede non solo inquanto è negativo, e vieta quello che è contro la virtù della temperanza, ma eziandio in quanto è positivo, e comanda quella quantità o qualità di cibi, il cui uso non sarebbe contrario alla virtù. Ciascuno (dice s. Tommaso nella 2, 2 q. 147 art. 3) è tenuto per ragion naturale a praticare il digiuno quanto gli è necessario a scancellare la colpa, a raffrenare gli appetiti che alla colpa lo traggono, e ad innalzare la mente alle cose spirituali: e quindi il digiuno, considerato assolutamente ed in comune, cade sotto precetto di legge naturale: *cadit sub praecepto legis naturalis*. Dal che molto a proposito ne inferisce, che il precetto del digiuno da osservarsi in certi giorni e modi, si appella ecclesiastico, non perchè dalla Chiesa quasi di propria volontà e ad arbitrio venga comandato; ma sibbene perchè ad essa appartiene il determinare quelle cose, che in comune soltanto dalla legge naturale prescrivonsi. Si dice pertanto digiuno della chiesa, perchè la chiesa ha determinato il tempo ed il modo del digiuno; cioè di quel digiuno stesso, che in comune è di precetto e legge naturale.

É fondato nella legge di natura, da cui nasce.

In qual senso si dica precetto della chiesa.

Il precetto del digiuno da se obbliga *sub gravi*.

II. Il precetto di digiunare e di astenersi da certi cibi in tali giorni e tempi induce da se un obbligo rigoroso e grave; e quindi pecca mortalmente chi lo trasgredisce o per gola, o per non sentire l'incomodo inseparabile dal digiuno, o per qualsivoglia altro titolo illegittimo, e prescindendo da qualunque disprezzo. La cosa è certissima; mentre la contraria dottrina è stata dannata da Alessandro VII nell'anno 1666 nella propos. 23 che diceva: « Frangens jejunium Ecclesiae, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subjicere praecepto ».

Questo precetto comprende tre cose.

III. Col precetto ecclesiastico del digiuno tre cose vengono comandate ai fedeli cioè: primo che si astengano da certi cibi, vale a dire di carne e di latticini: secondo che non mangino se non una sola volta al giorno, non facendo che un'unica refezione: terzo che quest'unica refezione non la pratichino se non nel tempo ed ora stabiliti. L'ora di prendere il cibo, o di fare l'unico pasto era anticamente la vespertina, cioè dopo il tramontar del sole, come ne fan fede i Padri, e massimamente s. Basilio nell' omel. 1 *de jejunio: Vesperas expectas ad sumendum cibum.* Durò tal metodo fino al secolo XII, come chiaramente si raccoglie dal Serm. III *de Quadrag.* di s. Bernardo, in cui così parlava ai suoi monaci: « Hactenus usque ad nonam jejunavimus soli, nunc usque ad vesperam jejunabunt nobiscum universi Reges et Principes, clerus et populus, nobiles et ignobiles, simul in unum dives et pauper ». Il che però non praticavasi che nel digiuno quaresimale; mentre negli altri digiuni tra l'anno dopo nona dai fedeli prendevasi il cibo. Ma questo rigore del digiuno quaresimale di non mangiare che al tramontar del sole poco dopo il secolo di s. Bernardo incominciò a diminuirsi; poichè nel secolo XIII per testimonianza di Alessandro di Ales e di san Tommaso era già introdotta la consuetudine di sciogliere il digiuno e di prendere la refezione all'ora di nona, cioè tre ore dopo il mezzo giorno. E ciò, dice s. Tommaso nel luogo citato q. 147, art. 7, si faceva affinchè, essendo allora il tempo solito di pranzare, anche fra i secolari, l'ora di sesta, cioè il mezzo giorno, il digiunatore aspettando a mangiare fino all'ora di nona provasse qualche po' di pena afflittiva: « Et ideo ut jejunans aliquam afflictionem sentiat pro culpae satisfactione, conveniens hora comedendi taxatur jejunantibus circa horam nonam ». Ma venne poi in seguito mitigato anche questo rigore del digiuno quaresimale; poichè nei secoli susseguenti prevalse la consuetudine dalla chiesa non già introdotta, ma tollerata, di sciogliere il digiuno, e prendere la refezione all'ora di sesta, cioè a mezzo giorno, la quale però pare che non sia stata introdotta se non sul terminare del se-

Ora della refezione secondo l'antica disciplina

Cangiamento quando avvenuto.

Altro cangiamento.

colo XV o sul cominciare del XVI, mentre, come ce ne fa fede s. Antonino nella Somma P. 2, tit. 6, cap. 2, § 10, a suo tempo protraevasi il quaresimale digiuno fino all'ora di nona. Benchè però costi da questa varia disciplina della chiesa, che non appartiene tanto alla sostanza del digiuno l'ora del mangiare, quanto l'astinenza dai cibi vietati, e l'unica refezione; niuno però da ciò inferisca, esser lecito a ciascuno il prendere la refezione prima del mezzo giorno, e quando più gli piace, come dirassi a suo luogo; ma si deve staro onninamente alla consuetudine introdotta, e tollerata dalla chiesa.

Quale sia del digiuno la parte essenziale.

IV. Sono adunque del digiuno le principali e più sostanziali parti l'astinenza da certi cibi, o l'unico pasto o refezione. Ma quale poi di queste due parti sarà la essenziale al digiuno, in guisa che mancando questa cessar debba altresì il precetto di digiunare? Quistione è questa, che sebbene a primo aspetto sembri soltanto speculativa e metafisica, ha nondimeno ne' passati tempi a noi vicini influito moltissimo nella osservanza e nella pratica del digiuno. Ecco il perchè. Quegli Autori che determinavano consistere l'essenza del digiuno nell'astinenza dalle carni, e non già nell'unica refezione, tosto francamente ne inferivano, che le persone da tale astinenza dispensate dovevano credersi e tenersi dispensate altresì ed esenti dall'altra parte del digiuno, cioè dall'obbligo di un'unica refezione; perchè il digiuno non può sussistere, quando manca la essenza del medesimo. All'opposto gli altri, che stabilivano l'essenza del digiuno nell'unica refezione, indi ne deducevano, che le persone dispensate dall'astinenza delle carni sono non per tanto tenute alla legge del digiuno, che debbono osservare, facendo nei giorni di digiuno, un solo pasto, o unica refezione. Ma questo adesso è un punto, che nulla monta il decidere, essendo divenuto affatto inutile e di niun uso nella pratica del digiuno, dappoichè il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV. con due sue bolle, delle quali in seguito ci converrà forse più fiate far menzione, ha definito e dichiarato, che le persone dispensate dall'astinenza dei cibi di carne non sono in verun modo sciolte, esenti, o

Quistione adesso inutile per la pratica.

libere dalla legge del digiuno, ma sono tenute ad osservarlo quanto all'unico pasto o refezione; o che l'unica refezione abbiasi come parte essenziale del digiuno, o abbiasi come parte meno principale: e ciò per questa giustissima ragione, cioè affinchè chi non può osservare interamente il digiuno, l'osservi almeno in quanto può osservarlo.

Digiuno quaresimale.

V. Obbliga il precetto di digiunare primamente in tutto il tempo di quaresima, cioè dal mercoledì delle ceneri, eccettuate le domeniche, fino a Pasqua. Benchè il digiuno quaresimale sia antichissimo nella chiesa; pure per quel che spetta al tempo d'incominciarlo ed alla sua durazione, non è sempre stata uniforme la di lei disciplina e consuetudine. Ciò che stette sempre fermo si fu, che uno solo in tutto l'anno fosse il quaresimale digiuno, e che comprendesse circa quaranta giorni. Quindi è, che non digiunandosi nella chiesa greca nei sabbati e nelle domeniche, il loro digiuno quaresimale comprendeva sette settimane; ma nella chiesa latina, in cui anche nei sabbati osservasi il digiuno, non comprende che sei settimane intere, alle quali si aggiungono i quattro giorni dopo la domenica di quinquagesima, affinchè sia intero il numero quadragenario. Oltre il digiuno quaresimale, che è il principale, solenni pur sono nella chiesa i digiuni dei quattro tempi, o, come si suol dire, delle quattro tempora, che parimente sono nella chiesa antichissimi. Cadono questi digiuni nelle quattro stagioni dell'anno, affinchè non ci sia parte alcuna dell'anno, che non venga santificata col digiuno. Di presente sono disposti questi digiuni in guisa, che il primo cada dopo la prima domenica di quaresima, sebbene talvolta ciò sia nel mese di febbraro; il secondo nella settimana della Pentecoste, o venga in maggio, o in giugno; il terzo nella settimana dopo la festa dell'esaltazione di Santa Croce; il quarto finalmente circa la metà di dicembre. Si compie ognuno di essi in tre giorni, cioè mercoledì, venerdì, e sabbato, ed importa l'astinenza delle carni, ed in vari luoghi anco dei latticini, un'unica refezione, e l'ora del meriggio per lo scioglimento del digiuno.

Digiuno delle quattro tempora.

Vigilie comandate.

VI. C'è altresì obbligo di digiunare nelle vigilie comandate. Appellansi vigilie, perchè i primi cristiani consumavano le notti precedenti di certe solennità su' sepolcri dei Santi Martiri, dopo aver digiunato il giorno precedente. Furono poi con prudente economia tolte totalmente di mezzo queste vigilie, e ritenuto unicamente il digiuno del giorno precedente. In questi ultimi tempi, ove sono state soppresse per autorità pontifizia le feste sì degli Apostoli, ad eccezione di quella di s. Pietro e s. Paolo, e sì ancora d'altri Santi, sono state pur anco tolte le loro vigilie, in luogo delle quali è stato prescritto il digiuno nel mercoledì e venerdì di tutte le settimane di Avvento. La chiesa siccome può istituire i giorni, in cui si debba digiunare; così può anche cangiarli, e in altro tempo trasportarli; il che può fare colla sua suprema autorità il Romano Pontefice o per tutta la chiesa, o per qualche Regno o Provincia, come lo ha fatto ultimamente regnando il Pontefice Pio VI. per tutto il Veneto Dominio, e per altri Regni e Stati. In tutte queste vigilie, come pure in quelle particolari di qualche Provincia, Città, e Diocesi, v. g. del Santo Protettor principale, deve osservarsi l'astinenza, l'unica refezione, e l'ora meridiana per isciogliere il digiuno. Passeremo ora a parlare separatamente di ciascuna parte del digiuno, e prima dell'astinenza dalla carne e dai latticini.

CAPITOLO II.

Dell'astinenza dalla carne e da' latticini, e delle cause, che scusano dall'osservarla.

Ne' giorni di digiuno è vietato il mangiar carne.

I. L'astinenza dalla carne, che è la prima parte dello ecclesiastico digiuno, deve osservarsi ogni qual volta viene comandata l'unica refezione: ed oltracciò in tutti pur anco i venerdì e sabbati dell'anno sotto precetto e colpa grave deve osservarsi tale astinenza, separata però dal digiuno, che non viene in verun modo comandato. Sotto il nome di carne si comprende altresì il brodo di carne e le minestre fatte con esso brodo; e molto più comprendonsi

Sotto nome di carne cosa s'intenda.

le interiora degli animali, e le loro estremità, come pure il sangue, il grasso, il lardo, che parti sono degli animali medesimi. Quindi chi in giorno di digiuno dalla chiesa comandato mangia o carne, o alcuna delle cose indicate, pecca secondo tutti mortalmente, quando non lo scusi la parvità della materia; perchè dassi anche in questo precetto parvità di materia, come si dà nel precetto naturale di non rubare, ed in altri, ed in ciò si accordano tutti i Teologi. Fra gli animali poi, delle cui carni è vietato ne' giorni di digiuno il mangiare, comunemente viene computata la folaga con altri simili uccelli acquatici, i quali sebbene si procaccino l'alimento dall'acqua, e pascansi di pesci, ed amino anche di starsene nell'acqua, possono però vivere lungo tempo fuori dell'acqua. Per lo contrario fra i pesci vengono annoverate la testuggine sì terrestre che marina, la lumaca, le rane, e la lotra.

Come perchè chi trasgredisce questo precetto.

Se fra gli animali vietati vi sia la folaga, ed altri simili uccelli acquatici.

II. Nella quaresima ed in alcuni luoghi, anche negli altri digiuni fra l'anno o delle quattro tempora o delle vigilie, sono vietate eziandio l'uova, ed i latticini. Di ciò ne abbiamo la testimonianza del Pontefice s. Gregorio il grande, il quale nella sua lettera a s. Agostino Vescovo nell'Inghilterra, come viene riferito nella 1, p. delle decretali dist. 4, cap. *Denique*, scrive così: « Par autem est, ut nos, qui his diebus a carnibus animalium abstinemus, ab omnibus quoque, quae sementinam carnis trahunt originem, jejunemus, a lacte videlicet, caseo, et ovis, quae quidem sunt fructus et faetus eorum, a quibus abstinemus ». Quest'astinenza dalle uova, e da' latticini nei digiuni massimamente della quaresima (quando non ci sia o la contraria consuetudine, o la dispensa) è comandata ed obbliga sotto peccato mortale, come manifestamente si raccoglie dalla proposizione proscritta da Alessandro VII, che diceva: « Non est evidens, quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in Quadragesima obliget ». E questa astinenza obbliga anche nelle domeniche di quaresima, sebbene in esse non si digiuni, e si possano fare più refezioni. Dall'astinenza poi sì dalla carne come dai latticini ne' tempi dalla chiesa stabiliti sono dispensati, o piuttosto immuni i fanciulli prima dell'u o di ragione, co-

Sono vietate anche l'uova ed i latticini.

Anche nelle domeniche di quaresima.

Gl'infanti sono dispensati da tale astinenza.

me pure i pazzi perpetui; i primi perchè non per anche per difetto di ragione sottoposti alle leggi della chiesa; ed i secondi, perchè questi pazzi pareggiati vengono agli infanti per mancanza o perdimento dell'uso di ragione.

In questo precetto si dà parvità di materia.

III. Si ammette comunemente nella trasgressione di questo precetto parvità di materia. E certamente se la parvità di materia si ammette in quelle cose che sono di legge naturale e divina, come nel furto; ogni ragion vuole che si ammetta pure nella trasgressione di questo precetto: e siccome il furto può essere sì piccolo e sì leggiero che non giunga a peccato mortale; così pure la quantità della carne, o del cacio può essere sì tenue e sì minuta, che scusi chi ne mangia dalla colpa mortale. Ma quanto esser dovrà quella materia, che possa dirsi picciola e leggiera, ed iscusare dal peccato mortale? Quest'è quel punto in cui i teologi non convengono. Chi dice una cosa, e chi un'altra; ed a me pare che nulla di preciso si possa stabilire. Ciocchè si può dire è, che il peso di una dramma, cioè dell'ottava parte di un'oncia, è certamente materia leggiera; e sebbene io non nieghi che anche più d'una dramma possa essere parvità di materia, non saprei però a quanto di più possa estendersi precisamente.

In che debba consistere questa parvità.

Se sia lecito in quaresima mangiar ciambelle fatte col burro, uova ec.

IV. Non è lecito il mangiare in quaresima ciambelle, ed altre siffatte cose, con qualsivoglia nome si appellino, nella cui composizione entrino uova, latte, butirro, lardo, o grasso. La ragion'è, perchè non è meno vietato il far uso della sostanza dell'uova, del latte, del lardo, del grasso frammischiata con altre cose, che il far uso della medesima in se stessa, e dall'altre cose separata: imperciocchè l'uovo ovunque entri è sempre uovo, il latte è sempre latte, sempre butirro il butirro, e sempre lardo e grasso il lardo ed il grasso, nè perdono mai la loro essenza e la loro nutritiva virtù. Egli è bensì vero che la farina mischiata colle uova, o col burro, o col lardo, o col grasso non appellasi più uova ec. ma ciambella, torta, focaccia, o altro; ma è altresì vero e sempre vero, che sussiste e sussiste sempre in tali composti la sostanza del cibo vietato, quantunque meschiata con altre cose, la quale

conserva mai sempre, ovunque si trova, la virtù nutritiva. Quindi essendo di tali cose, cioè delle uova, e del burro assolutamente vietato l'uso, non è lecito il cibarsene nemmeno quando sono meschiate con altre cose. Qui però può facilmente aver luogo la parvità della materia in chi mangia di tali compostl, onde sia scusato per tal ragione da colpa mortale. Il mangiare, a cagione di esempio, una ciambelletta, nella cui composizione entra una tenuissima porzione di uovo, o un picciolissimo pezzetto di burro, o di grasso, che nemmeno preso separatamente verrebbe a frangere gravemente il digiuno, non è peccato mortale. Ma non può dirsi il medesimo de' venditori e fabbricatori di tali cose. No, non assolve costoro da peccato mortale l'anzidetta ragione: imperciocchè sebbene niuno di que' particolari che comprano o mangiano alcuno di siffatti composti non violi forse gravemente per la parvità della materia la comandata astinenza; essi però, i fabbricatori cioè e venditori sono la cagione che dalla comunità non si osservi l'astinenza comandata dalla chiesa. Quindi debbono loro vietare i confessori, nè mai permettere che nei giorni di astinenza compongano e vendano cose di tal fatta, in cui entrino uova, butirro, latte, o grasso; debbon anzi essere ripresi e corretti se ciò han fatto per lo passato; e se non promettono di emendarsi, debb'essere loro negata l'assoluzione.

Come pecchino i fabbricatori e venditori di tali cose.

V. Chi in giorno di digiuno mangia carne, oppur anche nova e latticini, ove l'uso n'è vietato, pecca tante volte quante ne mangia. La sentono così comunemente i teologi, i quali tutti asseriscono che il precetto, che vieta il mangiar carne e latticini è uno, e quindi tante volte si trasgredisce, quante volte si fa uso di tali vietati cibi: e sebbene scusi da peccato mortale la parvità della materia; se però più volte in uno stesso giorno si mangi una picciola cosa delle vietate, allora si giugne al peccato mortale, quando si arriva a materia grave. Ed è falsa certamente la contraria dottrina; perchè non è punto diversa dalla dottrina condannata da Alessandro VII, che diceva: « Qui in die jejunii modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit je-

Quando pecchi mortalmente chi più volte in giorno di digiuno mangia carne.

junium ». Imperciocchè siccome il mangiare in più volte una picciola porzione di qualunque cibo rompe il digiuno in quanto la legge vieta più d'una refezione: così pure il mangiare in più volte cibi vietati in picciole porzioni, quando si arrivi a quantità notabile, si oppone gravemente alla medesima legge, in quanto prescrive l'astinenza da certi cibi.

Scusa dalla astinenza la necessità interna.

VI. Varie sono le cause, che possono scusare dall'osservar l'astinenza. La prima e principale è la necessità sì interna che esterna. Per necessità interna scusate sono quelle persone, le quali senza grave nocumento di lor salute non possono astenersi dal mangiar carne, uova, e latticini; e quindi sono primamente da essa dispensati i malati attuali, come sono i febbricitanti: 2. i convalescenti, i quali col far uso di cibi quaresimali si porrebbero in pericolo di ricadere o d'incontrare altro male: ed anche perchè han di bisogno di cibi nutritivi, onde ricuperare le forze abbattute: 3. quelle persone, le quali dall'uso de' cibi quaresimali riportano un grave nocumento. Dissi *grave* appostatamente; perchè certamente non basta qualsivoglia pregiudizio o incomodo, ma ricercasi che sia grave: imperciocchè egli è certo che il cibarsi per lo spazio di quarantasei giorni continui di vivande quaresimali non può a meno di non debilitare alcun poco, di non produrre dei flati, delle gonfiagioni di ventre, ed altri incomodi non gravi, i quali al certo non iscusano dall'astinenza; perchè appunto il digiuno è stato istituito affin di frenare la concupiscenza, di debilitare le forze, e di soddisfare pe' peccati alla divina giustizia, il che non può farsi senza qualche incomodo e patimento. Quanto poi a quelle persone, le quali non possono praticarla senza grave nocumento, nemmeno queste sono onninamente da questa astinenza scusate, ma a misura soltanto della esigenza e della necessità. Chi adunque può senza incomodo grave praticarla alcuni giorni, deve farlo, e contentarsi di far uso di carne in alcuni giorni solamente.

E la esterna.

VII. La necessità poi esterna è o la mancanza d'altre vivande, o il timore d'un grave male, se l'astinenza si osservi. Quindi pel primo capo di necessità que' poverelli,

i quali van cercando il loro vitto di porta in porta per non poterselo altronde procacciare, se non altro che carne ricevessero in limosina (il che per altro in paesi cattolici, massimamente in tempo di quaresima, ed ove non v'ha dispensa, molto di rado può avvenire) potrebbero cibarsene. Scusa altresì da tale astinenza il timore d'un grave male procedente da causa estrinseca, poichè le leggi ecclesiastiche non obbligano con tanto peso e pericolo. Quindi è lecito il mangiar carne ne' giorni di astinenza a chi passa per paesi di eretici, per isfuggire il pericolo della vita, o la prigione, o la perdita de' beni; purchè però con ciò non si dia indizio d'aver abbandonata la comunione romana, o di separarsene. Ma questa è una cosa, che non deve sì facilmente presumersi, perchè sanno molto bene anche gli stessi eretici esserci dei cattolici, i quali o mangian carne illecitamente e per gola, o la mangiano per ischivare i pericoli, o finalmente perchè sono dispensati da questo precetto per motivo di salute; e quindi dal vederli mangiar carne in quaresima o in altro giorno di digiuno o di astinenza non possono inferirne che sieno alieni dalla comunione cattolica.

Scusa la dispensa della chiesa.

VIII. La seconda cagione, che scusa dall'astinenza, è la dispensa della chiesa. Questa può essere o generale per tutto un regno, provincia o città, o particolare, cioè conceduta per questa o quella persona particolare e privata. Per l'una e per l'altra ricercasi un motivo grave ed urgente. E quanto alle dispense particolari ecco quali persone secondo la definizione del Concilio Toletano VIII, can. 9, possono essere dispensate: « Illi, dice, quos aut aetas incurvat, aut languor extenuat, aut necessitas arctat. » Ma siamo in tempi, in cui con somma facilità e per ogni leggiera cagione si domanda e si ottiene la dispensa, cosicchè si può dire non esservi più astinenza della carne in quaresima, salvochè presso i ceti regolari, i poveri e pochi artefici; il che deplora a gran ragione nella sua bolla *Non ambigimus* il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV. « Nos sane, dic'egli, lacrymis deplorare non possumus, augustissimam quadragesimalis jejunii observantiam ob nimiam, nullis legitimis urgentibus causis, ubique indiscri-

minatim dispensandi facilitatem, plane sublatam esse ». Ma onde ciò? Non v'ha dubbio che la gran mollezza, la somma delicatezza, il poco spirito di penitenza degli odierni cristiani, che non volendo soffrire neppure qualunque leggiero incomodo, cercano per ogni via d'essere dispensati dall'astinenza, sieno la prima infausta origine di tal disordine. Ma il male è poi che trovan medici, che con somma facilità li secondano; e colla loro troppa indulgenza e benignità sono cagione che pochi facciano quaresima, e direi quasi que' soli timorati, che ad essi non ricorrono per la fede, onde impetrar la dispensa.

Avvertimento ai medici d'un celebre medico.

IX. Que' medici (ed il fatto mostra che non son pochi) i quali sono estremamente facili ad accordare gli attestati di convenienza e di bisogno della dispensa, e che anche offrono la fede e la danno oltroneamente a chi neppure loro la domanda, odano ciocchè dice uno della loro professione, ed uno dei più dotti uomini del secolo XVII, cioè Paolo Zacchia medico di Papa Innocenzo X. nella sua opera intitolata « Questiones Medico Legales lib. 3, tit. 2, q. 5. Admonendum: non omne sanitatis incommodum a jejunio proveniens illico hominem a jejunio excusat; nam vix dici potest jejunare, qui ex jejunio nullum perceperit incommodum: idcirco enim jejunium definitur, maceratio, seu afflictio carnis; nec quilibet morbus a jejunio excusare potest; neque etiam idem morbus, qui ab una obbligatione solvit, ab omnibus absolvere potest ». Quindi poi ne inferisce: « Ex quibus discant tam Medici quam eorum consultores, non esse petendam absolutionem a jejunii obligatione illico atque laesum quis se sentiat a jejunio, sed potius quaerendum, an aliqua jejunandi ratio sit, quae sit magis salubris, quam praeterita. Sunt enim qui ab aliquo cibo particulari in jejuniis consueto noxam percipiunt: hi si hunc abusum omiserint jejunium de cetero commodissime servare potuissent ». Bellissimi e prudentissimi documenti son questi, degni perciò d'essere scolpiti nella mente di tutti i medici, e seriamente innanzi a Dio considerati, allorchè trattasi di accordare ai ricorrenti gli attestati di necessità della dispensa. Se così faranno, non saran sì facili a lor concederli; ma piut-

tosto non mancheranno di esortarli all'osservanza del salutevole digiuno; e non saran essi la cagione (come lo sono diffatti fra di loro non pochi), onde da tanto picciol numero di cristiani la quaresimale astinenza venga osservata.

Avvertimenti da darsi ai fedeli in ordine alla dispensa dai Parrochi e Confessori.

X. I parrochi poi ed i confessori debbono avvertire i fedeli alla lor cura o direzione commessi, 1. che non vadano in cerca di medici benigni e facili ad accordare gli attestati di necessità di dispensa. 2. Che non esagerino i loro mali, incomodi, pericoli, e timori di perdere la salute, e d'incontrar malattie, altrimenti punto non gioverà loro la dispensa innanzi a Dio in tal maniera impetrata. 3. Che prima di domandare la dispensa tenuti sono a far prova ed isperimentare se almeno col non far uso di certe cose più nocive, possono senza grave pregiudizio osservare l'astinenza. Io ho conosciuto una dama veramente cristiana, passata già da pochi giorni a miglior vita, la quale ad onta degli incomodi non indifferenti cui andava soggetta, e della insistenza dei medici, che non volevano permetterle l'uso de' cibi quaresimali, coll'astenersi da' pesci salati, dal frittume, e da altre cose nocive, osservava puntualmente l'astinenza quaresimale, senza far uso neppure delle uova e dei latticini, e nel tempo stesso senza risentirne verun pregiudizio nella salute. Chi ha una santa premura dell'eterna sua salvezza non cerca ogni mezzo per esentarsi dalla quaresimale astinenza, ma all'opposto tenta ogni strada per praticarla. 4. Debbon esser seriamente avvertiti, che per quante dispense abbiano ottenuto, se non hanno un motivo giusto, ed un bisogno vero e reale, innanzi a Dio non saranno scusati. 5. Finalmente che se basta per rimediare al loro bisogno o provvedere alla loro sanità l'uso de' latticini, non è loro lecito il farsi dispensare dall'astinenza della carne. La cosa parla da se. In una legge universale non si può concedere nè prevalersi di maggior dispensa di quella che è necessaria al bisogno ed alla salute. E Benedetto XIV. nel suo editto quaresimale comanda ai medici di non concedere in verun modo l'uso della carne a chi può sufficientemente provvedere al suo bisogno colle uova e coi latticini.

Se i dispensati dall'astinenza tenuti sono all'unica refezione.

XI. Lo stesso gran Pontefice sulla materia del digiuno ha deciso alcuni punti, su' quali i Teologi non convenivano. Il primo era, se le persone, alle quali era per dispensa conceduto l'uso della carne, fossero conseguentemente dispensate dall'altra legge del digiuno, cioè dalla unica refezione; il che affermavano non pochi, negandolo parecchi altri. Egli ha deciso perentoriamente la quistione con due sue bolle, colle quali ha dichiarato, comandato, e definito, che la dispensa dall'astinenza o ad una intera comunità, o ad una persona particolare accordata, seco non porta in conseguenza la dispensa dall'unica refezione, ma che si deve unire coll'uso delle carni il digiuno. E noi veggiamo, che anche nelle dispense dall'astinenza delle carni concedute in questi ultimi anni dal regnante sommo Pontefice Pio VI. ad intere città e provincie, c'è questa clausola o condizione, che da' dispensati debba osservarsi il digiuno quanto all'unica refezione. E ciò con ogni ragione, mentre il lume stesso naturale detta, che quando le leggi non possono osservarsi interamente, si osservino per quanto si può.

Se possano mangiare insieme carne e pesce.

XII. L'altro era, se chi ha la licenza di mangiar carne, possa insieme mangiar carne e pesce. Parecchi teologi sostenevano che sì. Ma il sapientissimo Pontefice nel suo breve *ad postulata Archiepiscopi Compostellani* ed in altro breve *ad universos Episcopos*, ha deciso, che no, dichiarando *nequaquam licere mensam eamdem carne et piscibus instruere*. Ha egli pure nella stessa bolla deciso un altro punto intorno alla colezione della sera, dichiarando essere sempre vietato alle persone che han la licenza di mangiar carne, il servirsi di questa dispensa nell'anzidetta picciola colezione, in cui ad esse non è lecito il far uso di altri cibi salvochè di que', de' quali è lecito il cibarsi agli altri non dispensati. E quindi nemmeno è lecito far uso de' latticini in essa colezione a quelle persone, che per dispensa o per consuetudine ne possono mangiare, ma unicamente nella refezione meridiana. La cosa stessa venne poscia dichiarata e confermata da Clemente XIII. nella sua bolla *Appetente* dell'anno 1759, ove al divieto di Benedetto XIV. suo predecessore aggiugne: « Propte-

Se possano nella colezion della sera far uso di carne e di latticini.

rea tantummodo ad unicam comestionem posse carnem, vel quae ex carne trahunt originem adhibere ».

Chi per dispensa mangia latticinî può far uso insieme anche de' pesci.

XIII. Nell'unico pasto però, e non mai nella colezion della sera, alle persone, alle quali è conceduto l'uso delle uova e de' latticinî, è lecito anche l'uso de' pesci; e quindi possono insieme cibarsi e di latticinî, e di pesci. Ciò è certissimo, perchè ne abbiamo intorno a questo punto la decisione chiara di Benedetto XIV. nelle sue già mentovate risposte alle richieste dell'Arcivescovo di Compostella, ove *ad 4. Postulatum*, dopo aver detto, che sotto nome di vivande interdette per quelle persone che hanno la facoltà di mangiar carne, s'intendono *i pesci*, e sotto nome delle permesse s'intende *la carne stessa*, soggiugne tosto, non essere vietato a que' che hanno la licenza di far uso de' latticinî, il cibarsi nello stesso unico pasto anche di pesci insieme co' latticinî e colle uova: « Piscibus tamen edendis non interdicuntur ii, quibus datur tantum facultas adhibendi ova et lacticinia ». Cosa certa è adunque che a chi è conceduto l'uso dei latticinî è lecito cibarsi pure di pesci nello stesso pasto.

Se chi mangia carne possa far insieme uso anche dei latticinî?

XIV. Ma sarà egli poi altresì lecito a chi è accordato l'uso della carne l'unir insieme colla carne anco i latticinî e le uova? Rispondo, che qui la cosa non è, almeno interamente, certa; perchè questa parte non é stata dal medesimo Pontefice definita. Io penso per altro, che lecita sia quest'unione. Ecco le mie ragioni. 1. Il sommo Pontefice Benedetto ha dichiarato, come vedemmo, che i cibi leciti per quelle persone, alle quali è conceduto l'uso della carne, sono la stessa carne, e gl' illeciti il pesce. Ma quando poi ha detto, che a chi ha la facoltà di far uso de' latticinî è conceduto l'uso de' pesci congiuntamente ai latticinî ed alle uova, non ha in conto alcuno dichiarato essere vietato il congiungimento della carne co' latticinî, il che per altro e poteva facilmente aggiugnere, ed anche il doveva, se creduto avesse non esser lecita tale unione: e tantoppiù far lo doveva, quanto che poco innanzi aveva dichiarato annoverarsi fra i cibi vietati a chi per dispensa mangia carne, soltanto i pesci. Dal che con ogni fondamento si raccoglie non essere vietato il congiungimento

silmultaneo della carne e de' latticini. 2. Lo stesso deve dirsi se abbiasi riguardo al fin della legge. Quale si è mai questo fine? Non altro al certo che frenare la gola ed il lusso delle vivande. Ma chi dirà mai, che imbandisca una splendida mensa chi oltre alle vivande di carne sorbe uno o due uova, o mangia un po' di ricotta, oppur di cacio? 3. Non sono poi mica fra di se cotanto distanti questi due generi di cibo, cioè carne e latticini, come lo sono fra di loro la carne ed il pesce. Sono anzi in certa maniera propinqui ed affini, mentre i latticini *ex carne trahunt originem*. Quindi sembra bensì cosa irragionevole, che si uniscano insieme in giorno di digiuno carne e pesce nello stesso pasto; ma non già se congiungansi carne e latticini. Ed oltracciò quelle persone, che hanno la facoltà di mangiar carne, non sempre possono cibarsi di sola carne, o perchè se ne annojano, o perchè presa in sufficiente quantità troppo li aggrava; e affin di prendere tanto cibo, quanto ne abbisognano per loro sostentamento, piuttosto diminuiscono nella quantità i cibi di carne, ed aggiungono o cacio, o ricotta, o qualche uovo. Chi dirà mai che in così operando faccian laute mense, e troppo contentino la gola? 4. Finalmente tale e non altra infatti essere stata la mente di Benedetto, chiaro sembra apparire dalle parole dell'immediato di lui successore Clemente XIII. di felice memoria, nella sua già lodata bolla, che incomincia *Appetente* de' 20 dicembre 1759, in cui appunto dichiara quale sia stato il sentimento di Benedetto suo antecessore intorno l'uso dei latticini per chi ha la facoltà di cibarsi di carne, ove dice: « Quum ova infringendis jejunii legibus vel opinionum commenta, vel a vera jejunii vi et natura abhorrentes consuetudines humani pravitate ingenii sint invectae, ea omnia radicitus convellenda curetis. In quibus profecto abusum illum censemus omnino numerandum, quum nonnulli, quibus ob justas et legitimas causas ab abstinentia carnium dispensatum fuerit, licere sibi putant potiones lacte permixtas sumere: contra quem praedictus Praedecessor noster censuit, tam dispensatos a carnium abstinentia, quam quovis modo jejunantes, unica excepta comestione, in omnibus

aequiparandos iis esse, quibuscum nulla est dispensatio: ac propterea tantummodo ad UNICAM COMESTIONEM posse carnem, vel QUAE EX CARNE TRAHUNT ORIGINEM, adhibere ». Ma quali sono quelle cose, che *ex carne trahunt originem?* Lo abbiamo nel Can. *Denique* dist. 4, ove si dice: « Quae trahunt originem sementinam a carnibus, ut sunt ova, et lacticinia ». È lecito adunque a chi è dispensato dall'astinenza della carne nell'unica refezione, e non già fuori di essa, il mangiare insieme colla carne anche uova e latticini. Questa è su tal punto la mia opinione, che mi sembra assai più probabile della opposta sostenuta con impegno dal dottissimo Franzoja: nondimeno la sottopongo ad un giudizio migliore, e massimamente a quello della chiesa.

Nella colazion della sera è vietato l'uso della carne e dei latticini ai dispensati.

XV. Chi per causa legittima ha ottenuto la facoltà di mangiar carne o latticini in tempo di quaresima, non può far uso di tali cose nella colezion della sera, come han definito i due mentovati sommi Pontefici; il primo cioè nella risposta *ad secundum postulatum* dell'Arcivescovo di Compostella, ove alla ricerca, *an illi, quibus concessum est vesci carnibus, possint in vespertina refectiuncula vesci ea quantitate carnis quae jejunantibus permittitur:* risponde, *Non licere*, e soggiunge tosto: *sed opus habere eo cibo, eaque uti potione, quibus utuntur homines jejunantes rectae meticulosae conscientiae.* Il secondo poi nelle parole nell'antecedente numero riferite. Più. Narra il Ferrari nell'ultime aggiunte alla sua biblioteca V. *Jejunium*, che un certo confessore pregò Benedetto XIV. a degnarsi di dichiarare: se sia lecito a chi ha la dispensa de' latticini il mangiare un po' di cacio nella colezione della sera nella quaresima e nelle vigilie; e che rimessa la supplica alla Sagra Penitenzieria, essa rispose colle seguenti parole: « Sacra Paenitentiaria optime conscia mentis Sanctitatis suae, ex speciali auctoritate ejusdem respondet, non licere ». La cosa è affatto chiara.

Se lo sia anche nella cena delle domeniche di quaresima.

XVI. Ma sarà egli almeno lecito il mangiar carne e latticini a chi n'ha la dispensa nella cena delle domeniche di quaresima? Io rispondo francamente che sì. Ecco in poche parole la mia ragione. Nelle domeniche di quare-

sima non obbliga la legge dell'unica refezione; è perciò manifesto che altro non rimane salvochè quella parte, che consiste nell'astinenza: or questa astinenza è stata tolta di mezzo in forza della conceduta dispensa: adunque non obbliga. Non urge il precetto dell'astinenza, non urge il precetto dell'unica refezione; qual'è dunque quel precetto che obbliga ad un unico mangiamento o sia di carne, o sia di latticini in tali giorni? Quando non si voglia fingere un nuovo precetto, non ve n'ha certamente nella chiesa veruno che a ciò obblighi. Quindi è che sapientissimamente Clemente XIII. nella sua più volte lodata costituzione *Appetente*, ove stabilisce, non esser lecito far uso della licenza conceduta di cibarsi di uova e di latticinj salvochè nell'unico pasto o refezione, aggiugne da quei che *quovis modo jejunant*, cioè che tenuti sono alla legge dell'unica refezione: e ciò per indicare 1. che questi non possono far uso nè di latticini nella colezione della sera, nè di latte nelle altre pozioni che prendono fral giorno, e che credono o prudentemente o imprudentemente essere conceduto, 2. che gli esenti dalla legge dell'unica refezione non sono vincolati dal precetto di astenersi da tali cose, mentre non digiunano in verun modo; nè per la parte dell'astinenza, da cui son disponsati, nè per l'altra della unica refezione, alla cui osservanza non sono astretti da veruna legge.

Deve dirsi lo stesso di que' giovanetti, che non sono per anco giunti al terzo settennio, cioè all'anno ventunesimo di loro età. Questi non sono tenuti a digiunare, cioè all'unica refezione, e possono cenare la sera, e mangiare fral giorno; ma sono tenuti ad astenersi ancor essi nei giorni di digiuno dalla carne o dai latticinj dal punto in cui sono arrivati all'uso di ragione. Questi adunque, posto che sieno dispensati dall'astinenza della carne, o dei latticinj, possono lecitamente mangiare carne, uova, e cose di latte in tutti i giorni di digiuno anche nella cena, ossia nella seconda refezione, anzi eziandio nella colezione della mattina. E se si vorrà ben considerare la cosa, intollerabile senza meno sarebbe il precetto di non far uso della dispensa se non se in un pasto solo quanto

a quelle persone, che non sono vincolate dalla legge dell'unica refezione. In parecchie Città, intere Diocesi, ed anche Provincie (il che in questi nostri tempi è pur troppo frequente), viene conceduta la dispensa dall'astinenza, ed accordata universalmente la licenza di mangiar carne, ad eccezione d'alcuni giorni, tutta la quaresima; e ciò per la penuria di pesci, di olio, e d'altri cibi quaresimali. Domando io, come faranno i rettori dei seminarj e dei collegj, nei quali sono molti giovani non obbligati alla legge dell'unica refezione, a provvedere al loro bisogno per la seconda refezione? Come i padri di famiglia pei loro figliuoli non per anco giunti all'età pel digiuno stabilita? Daran loro a mangiare de' pesci? No, perchè ve n'ha penuria, e perciò è stata conceduta la dispensa. Uova e latticinj? Posto il divieto per la seconda refezione, nemmeno; perchè in tal caso non sarebbe lecito il cibarsene salvocchè nell'unica refezione. Saranno dunque obbligati a digiunare per forza? Niuno, che sia saggio, lo dirà mai. Adunque anche per questo l'opinione alla nostra contraria non può ammettersi, sebbene sostenuta da qualche anche assai dotto teologo di questi ultimi tempi.

Ma dirà taluno col teologo testè mentovato: il Pontefice Benedetto XIV. nella sua celebre bolla, *In suprema* definisce, che la dispensa della carne e de' latticinj è limitata per tutti, niuno eccettuato, all'unica refezione: « ab omnibus omnino, nemine excepto, unicam comestionem servandam, e ripete un'altra volta, firma manente lege unicae comestionis ». Ma di grazia, di qual legge parla qui il Pontefice, d'una nuova legge, che egli fa adesso, oppure dell'antica nella chiesa già vigente? Non certamente d'una legge nuova; perchè, come osserva il Concina sì nella sua opera latina scritta sul digiuno, sì nell'Italiana, e sì ancora in tutta la sua teologia morale, il Pontefice non ha fatto veruna legge nuova sul punto del digiuno, ma ha puramente confermato e munito contro le corruttele de' fedeli e le lasse opinioni dei teologi l'antica legge, e vigente fino dalla nascita del cristianesimo nella chiesa. Parla adunque dell'antica. Ma non ci

fu mai nella chiesa la legge dell'unica refezione nella domenica. Adunque converrebbe dire essere stata fatta questa legge da Benedetto, il che è un assurdo. E se non l'ha egli fatta; dunque nemmeno c'è l'obbligo nei dispensati di astenersi dalla carne o dai latticini nella seconda refezione della domenica.

Chi possa dispensare dall'astinenza quaresimale.

XVII. Per compimento di questa materia restaci ad esaminare chi abbia autorità di dispensare dall'astinenza quaresimale. Convien distinguere. O parlasi di dispensa per tutta una Provincia, una Città, una Diocesi, una Parrocchia, una Comunità: oppure di una dispensa per una persona particolare che n'ha bisogno. Se parlasi del primo genere di dispensa, cioè della generale per una intera comunità, convien ricorrere al supremo Pastore, come insegna il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV in più luoghi, ma distintamente nella sua opera de Synodo libro 9, cap. 1, ove dice espressamente: « Non esse Episcopis concessum nec in sua Diaecesi dispensare contra legem universalem Ecclesiae, Concilii generalis et summorum Pontificum ». Ora la legge dell'astinenza quaresimale è antichissima nella chiesa, e praticata in tutto il mondo, e confermata non meno da molti Concilj, che da molti sommi Pontefici. Dunque senza l'autorità della sede apostolica non possono i Vescovi dalla medesima dispensare per tutta la diocesi o per una intera città; il che certamente osservasi e praticasi in Italia ove i Vescovi eziandio per la sola dispensa dell'uova, e dei latticinj ricorrono al Papa, o ai suoi legati, se hanno tal facoltà.

Per le dispense per tutta una Città o Diocesi si deve ricorrere al Papa.

Se poi parlasi di dispensa per persone particolari, pei lor bisogni e necessità, la possono accordare i Vescovi ai loro diocesani, i parrochi ai loro parrocchiani, ed i superiori regolari ai loro religiosi, quando ci sia di concederla un giusto motivo. Ma come mai possono e con quale podestà dispensare i parrochi, non che i Vescovi ed i superiori regolari, in una legge della chiesa fatta con autorità dei Concilj e de' sommi Pontefici cotanto alla loro superiore? La ragion'è, perchè i medesimi Concilj e canoni, che definiscono essere tenuti tutti i fedeli

Quelle poi per persone particolari la possono dare i Vescovi, i Parrochi, i superiori.

all'astinenza quaresimale, aggiungono altresì, che in caso di urgente bisogno e per giusto motivo possono cibarsi delle vivande vietate *Sacerdotis permissione*, ossia *de consilio utriusque medici*. Ora egli è certo, che sotto il nome di sacerdote e di medico spirituale principalmente i Vescovi vengono indicati. Hanno adunque i Vescovi la facoltà di dispensare le persone particolari. E ciò che si dice dei Vescovi ha a dirsi pure dei prelati e superiori regolari, mentre ancor essi hanno sovra i loro sudditi giurisdizione quasi vescovile; della qual giurisdizione non essendo capaci le priore, e le badesse, non possono dispensare le loro monache; le quali se bisognano di dispensa hanno a ricorrere o al Vescovo o al Confessore secondo la facoltà ad esso dal Vescovo medesimo accordata. Finalmente quanto ai parrochi, checchessia, se in vigore del gius comune possano dispensare, ella è sentenza comunissima dei teologi e dei canonisti, che possono almeno in forza e per diritto di consuetudine dispensare per giusta cagione i loro parrocchiani. Imperciocchè tale è appunto la pratica e consuetudine universale; pratica, e consuetudine non disapprovata, non contraddetta da' superiori e dai prelati, e pratica e consuetudine del tutto ragionevole, per non dire anche necessaria; poichè non è sempre facile il ricorso al Vescovo, e troppo gravosa cosa al certo sarebbe, se i fedeli da luoghi lontani e rimoti dovessero andare dal Vescovo per chiedergli la dispensa, la cui necessità può occorrere giornalmente.

CAPITOLO III.

Dell'unica refezione.

Il precetto dell'unica refezione è puramente negativo.

1. L'altra parte del digiuno ecclesiastico è, come già lo abbiamo detto, l'unica refezione: ed il precetto, che ciò prescrive, è puramente negativo. Si vieta con esso la pluralità delle refezioni e non già si comanda di farne una; altrimente chi per maggior mortificazione e penitenza si astenesse di farne anche una, o dopo essersi

astenuto tutto il giorno da ogni cibo, la sera poi non prendesse che la picciola colezione permessa eziandio a chi verso mezzodì ha fatto una refezione conveniente, non digiunerebbe, e molto meno chi non si cibasse se non ogni due o tre giorni una sola volta. Varj e molto diversi essendo le complessioni ed i temperamenti degli uomini, non può in veruna maniera determinarsi quanto cibo possa prendere in quest'unica refezione chi digiuna. Quella quantità che può bastare ad uno, può non bastare ad un altro. Così s. Tommaso nella 2 2, q. 147 articolo 7, al 1. « Quantitas cibi non potuit eadem omnibus taxari propter diversas corporum complexiones, ex quibus contingit, quod unus majori, alter minori cibo indiget ». Può adunque ciascuno in quest' unica refezione mangiare a misura del suo bisogno e della esigenza della sua complessione, sempre però moderatamente e frugalmente, onde non solo adempiere il precetto col fare un unico pasto, ma eziandio non perdere il merito della sua astinenza, e non peccare d'intemperanza. Quindi chi in giorno di digiuno imbandisce una lauta mensa, moltiplica i piatti e le vivande, e queste vuol che sieno le più squisite e delicate, e quindi ne mangia a pieno ventre; questi servilmente a guisa dei Giudei ubbidisce al precetto della chiesa e conseguentemente non pecca contro la legge ecclesiastica; ma non riporta verun frutto del suo digiuno, ne perde tutto il merito, non placa il Signore, anzi l'offende col peccato che commette d'intemperanza.

L'unica refezione debbe esser continua e non interrotta.

II. Questa refezione, affinchè sia unica, deve avere due condizioni, cioè che non sia interrotta, e che non sia troppo lunga. E quanto alla prima egli è chiaro che se non è continua, se è interrotta, moltiplicansi le refezioni. S'interrompe poi col cessar di mangiare con animo di finire la refezione. Quindi chi interrompe il pranzo per accudire a qualche interesse con animo di poscia continuare, purchè la cosa non vada troppo in lungo, fa moralmente un'unica refezione. Dissi, con animo di poscia continuar a mangiare, perchè se taluno levasi da tavola per trattare qualche negozio con animo di termi-

nare il pranzo, o di non ritornar a mangiare, se poi ci ritorna, moltiplica le refezioni. Se poi sorge dalla mensa senz'animo di ritornarci, e senz'animo di terminare; in tal caso convien considerare il tempo della interruzione, il quale s'è breve moralmente non moltiplica le refezioni; ma se è lungo, le moltiplica, perchè il lasciar di mangiare per lungo tempo dimostra l'animo e la volontà di non ripetere il pranzo. Chi, credendo che il pranzo sia terminato, e che null'altro abbiasi a portar in tavola si leva d'attorno la salvietta, la piega, o la depone, se vede poscia portarsi una nuova pietanza e ne mangia, non moltiplica le refezioni, perchè non ha avuto l'animo di terminare che sulla falsa supposizione che niun' altra cosa fosse per comparire in tavola, e che il pranzo fosse finito.

Non debbe essere protratto troppo a lungo.

III. Quanto poi alla seconda condizione, egli parimente è chiaro, che il pasto, affinchè possa dirsi veramente unico, non ha ad essere protratto troppo a lungo; perchè per quel che riguarda il nutrimento del corpo è lo stesso unicamente il prendere più refezioni, e il protrarne una a lungo tempo. Deride molto giustamente Teofilo Rainaudo tom. 10 de Ros. Med. cap. 7 un certo Teologo, che insegnava esser lecito a chi digiuna prolungare il pranzo quanto gli pare e piace, secondo la costumanza di molti della Germania, i quali andando a tavola verso il meriggio, ci stanno fino a notte incominciata, oppur anche avanzata; perchè, diceva quel Teologo, anche in tal caso si avvera l'unica refezione prescritta dalla legge del digiuno. Dal che certamente seguirebbe, che se taluno continuasse a mangiare un giorno intero, cosicchè il punto del meriggio del seguente giorno lo ritrovasse per anco assiso alla tavola, pur nondimeno costui digiunerebbe, perchè sarebbe un pasto solo, un'unica refezione. Che paradosso? Ma quanto tempo adunque potrà durare un pranzo, onde la refezione sia unica in realtà, e non virtualmente moltiplicata? Non sono d'accordo i Teologi nel definirlo: nè credo che possa precisamente definirsi; mentre quest' è una cosa che dipende dalla varietà delle persone, degli stati, dei temperamenti, e da altre cir-

costanze. Si può dir solamente che il pranzo può durare quello spazio di tempo che è necessario e congruo, più o meno, per una conveniente refezione. Sarebb'egli eccedente la durazione di due ore intere? I Teologi più benigni accordano appunto questo spazio di due ore; ma aggiungono che in verun modo non si deve oltrepassare questa misura. A me pare però che ciò possa tolerarsi in qualche caso, cioè d'un pranzo più solenne del solito, in occasione v. g. di trattar qualche ospite; ma sembrami poi eccedente per conto dei pranzi ordinarî e comuni. Il certo è, che anche secondo i citati Autori lo eccedere per qualunque incontro lo spazio di due ore non va esente da colpa.

Guasta il digiuno chi picciola cosa mangia più e più volte.

IV. Non solo trasgredisce la legge del digiuno chi moltiplica i pasti, ma eziandio chi di quando in quando e più fiate mangia fuori del pasto alcuna cosa, anche in picciola quantità, cosicchè arrivando ad una quantità notabile, pecca mortalmente; perchè la notabile quantità di cibo, o presa tutta in una sola volta, o divisamente in più volte, si oppone al precetto del digiuno. Difatti il cibo non nutrisce meno preso in più volte, che preso in una sola volta; ed oltracciò chi va mangiando fra giorno tratto tratto qualche cosella, più forse si nutrisce, e sente meno il peso del digiuno di chi mangia tutto in un colpo. Quindi meritamente Alessandro VII, ha condannato l'opposta dottrina nella seguente proposizione: « In die jejunii qui modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit jejunium ». Dal che è facile l'inferire che quei che bevono soventi volte, ed acciocchè il bere non apporti loro nocumento, mangiano egni volta qualche cosarella, v. g. alcune mandorle o poche fettuccie di pane, violano il digiuno; e se giungono a quantità notabile, peccano mortalmente. Lo stesso ha a dirsi di quelle persone notabili e ricche, le quali terminato il pranzo, se ne stanno buona pezza, e talvolta anche per lo spazio di più ore, assise a tavola fornita di liquori di vario genere, o giuocando, o ciarlando e frattanto tratto tratto van sorbendo delle tazze di tai liquori; ed affinchè le replicate beviture non rechin loro nocumento, man-

giano ogni volta o un pugnetto di mandorle, o una fettuccia di pane, o un po' di ciambella: come pure d'altre, le quali dopo il loro pranzo passano di taverna in taverna, oppure dalla casa d'un amico a quella di un altro, sempre sorbendo ovunque sen vanno qualche tazza di vino, e sempre alcuna cosa previamente mangiando, a fin o d'impedire ogni nocumento, o di bere con maggior gusto e diletto. Imperciocchè chi non vede che tutte queste persone si burlano del digiuno cristiano, ed in vano si lusingano di osservarne la sagra legge, che in verità non solo trasgrediscono, ma dileggiano e calpestano? Non manchino quindi i confessori di sgridar fortemente tal fatta di digiunatori, e non li assolvano, se non si emendano.

Se i liquidi frangano il digiuno.

V. Cercano qui gli autori, se le cose liquide frangano il digiuno. I più recenti brobabilisti non vogliono neppur soffrire che su ciò facciasi quistione. Tengono per onninamente e universalmente certo ed indubitato che col prendere cose liquide non si violi il digiuno, in guisa che ha formato quel proverbio, *liquida non frangunt*, e lo hanno stabilito come incontrastabile assioma in fatto di morale. Ma con loro buona pace io dico, che per non errare a pregiudizio della verità o delle coscienze debbon distinguersi tre generi di liquidi: liquidi cioè, che da se atti sono a nutrire, come il latte ed il brodo di carne; liquidi che sebbene di lor natura inetti sieno a nutrire, atti però divengono a nutrire meschiati con altre cose, com'è l'acqua per virtù del cioccolatte in essa infuso, bollito, e stemprato: e liquidi finalmente, i quali di altra cosa non contengono la sostanza, ma soltanto il sapore ed il colore, como il tè, e il caffè, la salviata e simili cose. I liquidi del primo genere frangono certamente il digiuno, perchè nutriscono molto bene, anzi assaissimo, cosicchè posson dirsi, e sono diffatti piuttosto cibi liquidi che bevande. Il vino ha ancor esso virtù di nutrire; ma nondimeno, essendo ordinato, come dice san Tommaso nella 2, 2 q. 147, art. 6 al 2, alla digestione dei cibi già presi piuttosto che alla nutrizione; quando si beva anche fuori di pasto per estinguere la sete, e non già

Tre generi di liquidi.

Quei del primo genere frangono il digiuno.

Se il bere vino fuor pasto franga il digiuno.

per nutrimento, è permesso dalla chiesa. Chi però credesse esser lecito il bere vino fuori di pasto quante volte gli pare o piace, anche a fine di garantirsi dalla fame, e di nutrire il corpo, s'ingannerebbe a partito, mentre ciò sarebbe in frode del digiuno: « Legem violat, dice altrove s. Tommaso, qui in fraudem legis aliquid facit ». Che il vino atto sia a nutrire e nutrisca realmente lo dimostra la sperienza nei solenni bevitori, i quali mangiano pochissimo, perchè nutrisconsi col vino, e quindi contenti di tenue cibo ad altro non badano che a tranguggiarne grandi e piene tazze. Costoro non hanno mai fame. Il vino li nutre, li sazia, li sostenta. Chi dirà mai che osservino il digiuno? Niuno al certo che sia saggio.

Se il cioccolate violi il digiuno.

VI. Vengo ora alla dilettevole pozione del cioccolate, che adesso può dirsi il liquido principale del secondo genere, massimamente dappoichè sono iti in disuso gli elettuarj che usavansi, e prendevansi la mattina ai tempi di s. Tommaso. Dopo di quanto ha scritto su tal punto il P. Concina e nella sua morale e in altre opere, è inutile ed anche stucchevole sarebbe il trattarne lungamente; e quindi io mi spiccerò con tutta brevità. È cosa certa, ed anco manifesta, anzi di presente non più contrastata, che il cioccolate è un composto di cose di lor natura nutritive e commestibili, cioè di cacao, cannella, zuccaro, e vaniglia, le quali cose certamente, se si prendessero nella propria loro specie, sarebbero materia di cibo e non di bevanda; e quindi che la pozione del cioccolate, cioè di tal composto sciolto, incorporato e stemprato nell'acqua bollente è da se certamente nutritiva, e però senz'alcun dubbio contraria e ripugnante al precetto del digiuno. No, questo grazioso composto, per essere stato ridotto con arte fina in forma di poziono liquida, non perde perciò la sua natura di cibo, e la sua forza e virtù di nutrire. Prendesi forse il cioccolate per estinguere la sete? Chi è mai, che lo prenda a questo fine, ed accostando alla bocca una chicchera di cioccolate creda prendersi una buona tazza di acqua? È adunque cosa manifesta che la pozione del cioccolate di sua natura si oppone al digiuno, e quindi che certamente è falsissima la

opinione di alcuni autori, che si possan prenderne quante chicchere si vuole senza frangere il digiuno. Ma non si potrà prenderne almeno una sola chicchera nel mattino per confortare un po' lo stomaco? Quando si tratti d'una picciola chicchera contenente una porzione di cioccolate, che sia meno d'un'oncia, o al più al più un'oncia una sola volta al giorno, io non condannerò chi la prende di peccato almeno grave, e massimamente se ciò fa per motivo di età assai grave, di debolezza di temperamento, di uffizio, di ministero, di applicazione ec. Questo è il sentimento del Cardinal Brancaccio nella sua dissertazione sul cioccolate: « Haec, dice, valde mihi arridet conclusio; quod scilicet chocolatis potus unius unciae non excedens quantitatem, cum quinque unciis simplicis aut distillatae aquae non inferat jejunio injuriam »; grave cioè per la tenuità della materia. E tale anche parmi che sia il parere del sapientissimo Lambertini nella sua notificazione XV. num. 10, ove parlando su questo punto dice chiaramente non potersi scusare « chi in giorno di di« giuno ne prendesse una tazza più grande del solito, « descritta da s. Girolamo nella lettera a Nepoziano. *Sor« bitiunculas delicatas, et contrita olera, betarumque suc« cum non calice sorbere, sed concha* ». Dissi che io non condannerò di peccato grave e mortale chi ne prende al più al più un'oncia. Non è però onninamente certo che un'oncia sia tenue materia. Quindi chi non vuole porsi a pericolo di trasgredire fors'anche gravemente il digiuno, se non ha qualche motivo particolare, o deve astenersene totalmente, o ha a stare al di sotto di un'oncia, cioè al più a tre quarti d'oncia; il che per altro è quanto basta per confortare un po' lo stomaco; ed io conosco certa persona, la quale fuori anche dei giorni di digiuno non ne prende più di tre quarti d'oncia, e nondimeno sente sufficientemente confortata la debolezza del suo stomaco.

I liquidi del terzo genere non frangono il digiuno.

VI. Finalmente i liquidi del terzo genere, vale a dire le pozioni di tè, di caffè, di salviata, di limonata penso che non si oppongano assolutamente al digiuno; perchè poco o nulla in essi di sostanza si contiene, la quale dopo

la decozione va a fondo e vi rimane, nè altro resta nel liquido che si sorbe, salvo che il colore, l'odore, ed il sapore. Quindi posson dirsi e sono in realtà vere pozioni, che prendonsi o per riscaldare lo stomaco, o per reprimere le flatulenze, o per promovere dopo il pranzo la digestione, o per rinfrescarsi, o per estinguere la sete. E se al tempo di s. Tommaso e secondo la sua dottrina 2, 2, q. 147, art. 6, al 3, potevano lecitamente prendersi in giorno di digiuno gli elettuarj quantunque alquanto nutritivi, come quei che contenevano la sostanza di cose atte a nutrire, cioè di zucchero, di prugne, di mela granata, di porsiche, d'uve, e d'altre frutta, di cui erano composti, perchè non prendevansi principalmente per fine della nutrizione, ma bensì per promovere la digestione de' cibi: « Electuaria, dice, etiamsi aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum; unde non solvunt jejunium »; molto più certamente potranno prendersi i liquidi, di cui parliamo, mentre non contengono la sostanza di veruna cosa solida e nutritiva, ma solamente le qualità del colore, sapore ed odore, di cui s'investono e s'imbevono. Ciò però che aggiugne ivi il s. Dottore a proposito degli elettuarj, cioè purchè non prendansi in gran copia in frodé del digiuno, *nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat*, dir si deve a proporzione anche dei liquidi di cui si tratta; perchè sebbene assai meno nutriscano degli elettuarj, nutriscono però alcun poco.

Quanti peccati commetta chi in giorno di digiuno mangia più volte.

VII. Cercasi qui dai teologi, quanti peccati commetta chi in giorno di digiuno mangia più volte oltre alla conceduta unica refezione. Alcuni autori son di parere ch'egli pecchi la prima volta in cui frange il digiuno, ma non già quando torna a mangiare una e più volte; 1. perchè violato il digiuno la prima volta, non può più sussistere il precetto di non violarlo; come rotto la prima volta un vaso, non può più sussistere il precetto di non romperlo, ancorchè si possa rompere ancora in minutissimi pezzi. 2. Perchè violato una volta il digiuno con una seconda refezione, non può più conseguirsi il fine del precetto,

Sentenza di chi vuole si

pecchi una volta.

che consiste nell'affliggere e macerare il corpo; il che non ha più luogo in una persona che ha già mangiato due volte a sazietà. Ridicoli argomenti, o piuttosto miserabili e vergognosi sofismi, che nulla provano. Il precetto del digiuno, come si è detto, è negativo. Vieta, fuorchè una, ogni oltra refezione ulteriore. Comanda perciò di non mangiare più volte. Chi adunque mangia più volte, viola altrettante volte il precetto, e moltiplica i peccati. Falsissimo è adunque il principio che violato il digiuno la prima volta, non se ne possa più osservare il precetto. La similitudine poi del rompimento del vaso nulla prova: perchè prova troppo. Proverebbe, che violati una volta i precetti ecclesiastici, anzi anche i divini colla prima trasgressione, per la quale è impossibile che più ritorni la integrità della loro osservanza, non pecchi più chi continua a trasgredirli. Proverebbe v. g., che violato una volta il voto della castità colla fornicazione, indi poi colle susseguenti fornicazioni o altre impudicizie si moltiplicherebbero bensì i peccati contro il precetto non *moechaberis*, ma non già contro la castità, la cui custodia è già divenuta impossibile. Il fine poi del precetto, benchè non possa più conseguirsi perfettamente e pienamente, può però ottenersi meno perfettamente coll'astenersi dalle moltiplici refezioni, e dal mangiare veruna cosa ulteriormente. Lo scopo del precetto ecclesiastico è certamente l'affliggere il corpo, il domare la concupiscenza, il far opere di penitenza: e questo fine e questo scopo si ottiene se non in tutto, almeno in parte coll'astenersi dopo la prima violazione, dal mangiar più cosa veruna in tutto il giorno. Certamente i sostenitori della contraria opinione oppongonsi a questo scopo collo scusare dal peccato quelle persone, le quali rotto una volta il digiuno col mangiare una seconda volta, non cessano poi di replicare i mangiamenti, e quindi d'infiammare la concupiscenza, e di allontanare da sè ogni atto di afflizione, di mortificazione, e di penitenza. Conchiudo pertanto essere falsissima la lor sentenza, ed essere unicamente vera quella che viene insegnata da altri Teologi, cioè che chi mangia più volte, oltre alla permessa unica refezione,

Si confuta, e si stabilisce la vera dottrina.

tante volte pecca quante volte nuovamente mangia. Dal che anche viene in conseguenza, che chi ha rotto il digiuno per inavvertenza, deve poscia osservarlo nella possibile miglior maniera, cioè coll' astenersi dal mangiare ulteriormente.

Chi ha rotto per inavvertenza il digiuno, deve poi osservarlo come può.

CAPITOLO IV.

Dell'ora della refezione, e del tempo in cui incomincia e termina il digiuno.

I. Oltre all'astinenza da certi cibi e dalle replicate refezioni per l'intera osservanza del sagro digiuno, debbe anche custodirsi l'ora determinata per iscioglierlo coll'unica permessa refezione. Quest'ora di presente è la meridiana, cioè deve aspettarsi il meriggio per prendere tale refezione. C'è precetto di questa cosa? C'è certamente, checchè ne dicano in contrario alcuni probabilisti. Lo riconoscono non solo tutti i Teologi di sana morale, ma anche alcuni fra i Probabilisti, come il Sanchez, e l'Azorio; anzi tutti i Cristiani, i quali credono di non digiunare, se di molto prevengano l'ora dalla chiesa stabilita per prendere la refezione: e se veggono taluno a pranzare nel mattino, tengono per cosa certa ch'ei non digiuna. Gli antichi Padri e Teologi poi, anzi anche i Concili han sempre tenuto essere una parte del digiuno ecclesiastico la necessità di aspettare l'ora determinata per prendere la refezione; in guisa che non mai han richiamato in dubbio esserci di tal cosa una grave obbligazione. Quindi questa grave obbligazione fu stabilita e dichiarata nel gius canonico; mentre nel cap. *Solent* de Consecr. dist. 1 si stabilisce: « Nullactenus jejunare credendi sunt, si ante manducaverint, quam vespertinum (secondo la disciplina di quei tempi) celebretur officium ». Lo ha riconosciuto questo precetto anche s. Tommaso, scrivendo nella 2 2, q. 147, art. 7 al 2. « Ad jejunium requiritur hora determinata, non secundum subtilem examinationem... Sufficit enim quod sit circa horam nonam ».

C'è obbligo di aspettare l'ora meridiane per prendere la refezione.

II Ma, dicono i difensori della contraria sentenza, il tempo e l'ora della refezione non è nè di essenza, nè di

Obbiezione e risposta.

sostanza del digiuno: dunque non c'è obbligo di aspettarla per mangiare. Rispondo, che o sia o non sia essenziale al digiuno, anche questa parte si deve osservare, perchè la chiesa così comanda, e c'impone l'obbligo di osservarla. Ed oltracciò non è egli vero che non ha guari tempo i probabilisti insegnavano, che la sola astinenza dalla carne è di essenza del digiuno, e non già l'unica refezione; dal che poscia inferivano, e con sommo impegno sostenevano, che le persone dispensate dall'astinenza erano altresì dispensate dall'unica refezione? Eppure Benedetto XIV ha riprovato la loro opinione, ed ha definito, che o sia o non sia l'unica refezione di essenza del digiuno; l'unica refezione sotto obbligo grave debb'essere ciò non ostante osservata dai dispensati dall'astinenza. E perchè adunque non ci sarà una grave obbligazione anche di aspettare l'ora prescritta, quantunque non entri nell'essenza del digiuno; mentre la chiesa comanda ancor questo, e mentre lo stesso Pontefice (vogliono di più?) ha deciso anche questo, dichiarando che debbe osservarsi l'ora eziandio dai dispensati dall'astinenza? Ma quando ha ciò dichiarato? Nella sua risposta all'Arcivescovo di Compostella. Questi fra l'altre cose l'aveva appunto consultato, se le persone dispensate dall'astinenza della carne erano tenute ad osservare l'ora consueta di prendere la refezione cogli altri digiunatori. Al che il Papa rispose, che tanto le persone dispensate, quanto le non dispensate tenute sono ad osserare l'ora stabilita dalla chiesa.

Non si può anticipare notabilmente l'ora del pranzo senza grave colpa.

III. Da tal dottrina è facile l'inferire, che senza grave colpa non si può notabilmente anticipare l'ora del pranzo nei giorni di digiuno. Imperciocchè se per precetto della chiesa si deve osservare l'ora stabilita, chi la previene notabilmente viola il digiuno, perchè non osserva la legge della chiesa che obbliga gravemente. Ed a dir vero, se tutti i cristiani ne' passati tempi, cioè fino al secolo XV erano tenuti ad aspettare o l'ora vespertina, o l'ora di nona, cioè la terza dopo il mezzo giorno, cosicchè peccava gravemente chi la preveniva notabilmente, come tutti confessano, perchè violavano la in al-

lora vigente legge e consuetudine della chiesa, come non peccheranno gravemente adesso que' digiunatori, che prevengono notabilmente l'ora meridiana, giacchè violano pur essi la legge e consuetudine ora vigente della chiesa? Debb'anzi dirsi che peccan essi più gravemente degli antichi fedeli, appunto perchè assai più mite è divenuto il digiuno nostro, potendo noi prendere la refezione tre ore innanzi quel tempo, che era allora per essi stabilito.

Quale anticipazione sia grave.

IV. Per violare però gravemente il digiuno non basta qualunque anticipazione. Quale adunque e quanta si richiederà? Poste da parte le opinioni de' Teologi, che sono molte e varie, dirò in poche parole ciò che io ne sento. E primamente dico con s. Tommaso nella 2 2, q. 147, art. 7. al 2, che non occorre aspettare per prendere la refezione il punto astronomico del meriggio: *non secundum*, dice, *subtilem examinationem*; ma la cosa ha a prendersi moralmente, cosicchè prendasi la refezione circa, o verso il mezzo giorno. Dico poi che il prevenire questo tempo d'una mezz'ora non è peccato mortale, ma è però veniale, quando ciò facciasi senza giusto motivo. E la ragione è, perchè ogni trasgressione di legge è sempre peccato: e quando questa trasgressione non è grave, come nel caso nostro, il peccato è soltanto veniale. Dico finalmente che chi senza grave motivo previene il tempo stabilito d'un'intera ora, non credo che possa scusarsi da grave peccato: « Integrae horae anticipatio, dice Natale Alessandro, praesertim in praesenti disciplina, est notabilis anticipatio, quae juxta D. Thomam solvit, idest violat graviter jejunium. » Dissi, *senza grave motivo*; perchè non basta certamente qualsivoglia causa leggiera a scusar dalla colpa, siccome nell'altre leggi ecclesiastiche, così in questa, ma si richiede una grave cagione. Moltissimi Moralisti fanno menzione di certo privilegio conceduto ai regolari, che sorgon di notte a recitare il Mattutino, cioè di anticipare ne' giorni di digiuno il pranzo per lo spazio di un'ora. Ma il male è che niuno di essi ci fa la buona grazia di portarlo fuori, od almeno di dirci ove si trovi. Veggano que' Regolari, che vanno a pranzo un'ora innanzi, se ci sia veramente questo privilegio; e

se non lo trovano, aspettino ancor essi l'ora consueta; mentre v'ha almeno gran motivo di dubitare della sua esistenza. Si può però anche notabilmente anticipare il pranzo per qualche vera e reale necessità.

Se sia lecito far colezione la mattina, e cenare poi la sera.

V. Siccome poi per qualche necessità si può prevenire anche notabilmente l'ora del pranzo; così si può pure per urgente bisogno, per infermità, o per altro giusto motivo e grave prendere il mattino la permessa solita colezion della sera, e differire il pranzo fino a sera. Ma non è lecito il far ciò nè per puro capriccio, nè per maggior proprio comodo, nè per un motivo leggiero, sebbene giusto. No, ricercasi un motivo veramente grave ed urgente. La ragion'è, perchè qui un doppio disordine interviene, ed una doppia trasgression della legge. Imperciocchè primieramente c'è la notabile anticipazione dell'ora di prender cibo; poichè la colezione in tal caso si prenderebbe, non già a mezzo giorno, che è il tempo prefissso a sciogliere il digiuno, ma la mattina, vale a dire le due, le tre, e fors'anche le quattro e le cinque ore prima del mezzo giorno. È vero che chi così opera non prende tanta copia di cibo, quanta ne prenderebbe se pranzasse; ma è altresì vero che ne prende tanta quantità, che basta da se a frangere il digiuno, e la prende notabilissimamente innanzi l'ora stabilita a sciogliere il digiuno. Ecco il primo disordine. L'altro poi consiste nell'inversione appunto dell'ordine da osservarsi nel digiuno; poichè ciò che si permette di prendere la sera, si prende la mattina. Nè si dica che con questa inversione di ordine non si viola gravemente la legge ecclesiastica, essendo lo stesso che si prenda la colezione la sera o in qualunque ora della mattina. Imperciocchè sebbene ciò sia vero prendendo la cosa fisicamente, non lo è considerandola moralmente, cioè in ordine al digiuno prescritto dalla chiesa: la quale come impone per legge che non si pranzi prima del mezzo giorno, così impone altresì che la colezione sia presa la sera, non già la mattina ad arbitrio di chi digiuna.

Se il farla a mezzo giorno riservan-

VI. Certamente pecca meno, anzi se n'ha qualche giusto motivo, non pecca affatto chi prende la colezione nel

meriggio, e trasferisce il pranzo alla sera. Chi v. g. è impedito dai suoi negozj dal pranzare all'ora consueta; chi lo è dal viaggio, o da altre cagioni o circostanze; chi senza cenare non può dormire, non pecca facendo colezione a mezzo giorno e cenando la sera; perchè qui non interviene che una leggiera inversione di ordine, e per altro si osservano il tempo e l'ora stabilita per isciogliere il digiuno.

do il pranzo per la sera.

VII. Nella chiesa cristiana incomincia il digiuno al punto della mezza notte, e termina parimente al punto della mezza notte seguente. Oggidì in quasi tutte le città d'Italia, in cui si fa uso dell'orologio comunemente detto *italiano*, che non dà a conoscere il punto della mezza notte, molto a proposito ed utilmente si è introdotto l'uso di dare il segno della mezza notte, come pure del mezzo giorno con molti tocchi di campana. Ove adunque trovasi introdotta questa buona usanza è facile conoscere il punto non già matematico, che non è necessario, ma morale, in cui comincia e termina il digiuno. Quindi sarebbe desiderabile che non solo in tutte le città, ma pur anco nei villaggi, ed in tutti que' luoghi, ove si fa uso dell'orologio italiano, tal cosa si praticasse ne' giorni di digiuno per regola degli abitanti. Ove poi si fa uso dell'orologio oltramontano, o astronomico, che indica il mezzo giorno e la mezza notte col suonare dodici ore senza mai variare questi due punti, non c'è bisogno d'altro segno: e quest' orologio adesso si va introducendo poco a poco come più utile anche nelle città d'Italia. Ma ove per anco gli orologi vanno all'italiana, i quali suonano l'ultima ora del giorno, cioè la ventesima quarta, mezz'ora dopo il tramontar del sole, e quindi secondo la varietà de' giorni e delle stagioni variano sempre e cangiano il punto del mezzodì e della mezza notte, si può facilmente prender abbaglio; e però è uopo per non errare osservare le tavolette, appunto istituite per indicare il mezzo giorno e la mezza notte, o che premettonsi agli ecclesiastici calendarj ed agli almanacchi. Quanto poi agli orologi, i quali massimamente in Italia poco van d'accordo, e dalle ore dell'uno alle stesse ore dell'altro

Quando incominci e termini il digiuno.

c'è talvolta non piccol divario e notabile differenza, credo che si debba stare all'orologio pubblico, quando non sia manifesto il difetto nel segnare le ore. In que' luoghi poi, ove mancano gli orologi pubblici, a quello fra gli orologi privati si deve stare, che con buona fede esser si crede il più giusto e più esatto.

Se possa mangiare chi dubita se sia o no la mezza notte.

VIII. Chi dubita se sia o no giunta la mezza notte non può mangiare, o si tratti dell'incominciamento, o si tratti del termine del digiuno. La ragion'è, perchè *in dubiis tutior pars est eligenda*; nè può chicchessia senza peccato esporsi al pericolo di peccare. Adunque se v. g. io ho digiunato oggi, nè siegue domani altro digiuno; se dubito se sia o no suonata o giunta o passata la mezza notte, non posso mangiare; perchè mi espongo al pericolo di violare la legge col mangiare in tempo, in cui per anco debbo digiunare. Così pure se oggi non è digiuno, ma lo è domani, se dubito se sia o non sia la mezza notte, non posso mangiare per la stessa ragione, cioè per non espormi al pericolo di violare la legge del digiuno col mangiare dopo la mezza notte, e quindi in tempo in cui tenuto sono a digiunare. Chi adunque dubita prudentemente, deve deporre il suo dubbio, ed essere certo moralmente, se vuol mangiare, che la legge del digiuno non lo stringe; e fino a che dura il dubbio deve astenersi dal mangiare. E per la ragione medesima deve astenersi dal mangiare carne sì chi nel giovedì, sì chi nel sabbato all'entrar della domenica dubita se sia mezza notte, o per anco non lo sia.

Al segno della mezza notte chi cena deve cessare.

IX. Chi cena la sera del giovedì, o il giorno antecedento ad una vigilia, e mentre mangia ode il segno della mezza notte; deve tosto ai primi tocchi il primo cessar dal mangiar carne, ed il secondo astenersi da ogni cibo. Non solo adunque nè l'uno nè l'altro può continuare e terminare l'incominciata cena; ma nemmeno può l'uno continuare a mangiar carne, e l'altro a cibarsi di qualsivoglia cosa, fino a tanto che continua la campana a dare col suono il segno della mezza notte. La ragion'è, perchè non solo nel primo caso, ma anche in questo secondo si violerebbo la leggo dell'astinenza o

del digiuno, che incominciar deve alla mezza notte, col cibarsi di carne, o col prendere qualunque cibo dopo la mezza notte. Che si violi anche in questo secondo caso è cosa chiara; perchè ai primi tocchi del segno della mezza notte incomincia tosto il giorno seguente, mentre gli orologi non suonano nè l'ora, nè la mezza notte se non quando l'ora è terminata, e compiuto è il giorno: adunque già tosto incomincia il seguente giorno. Da questa regola però convien eccettuare l'ultimo giorno di carnovale. Nella notte, che precede il primo giorno di quaresima l'uso, almeno certamente di questi paesi, porta che si dia colla campana un segno lungo, incominciando a suonare mezz'ora ed anche più prima della mezza notte, e terminando poi il suono al punto della mezza notte. Ed appunto si pratica così per dar tempo a chi cena di terminarla, ed insieme per avvertirlo a sollecitarne il finimento, onde terminarla col terminare della campana, e non intaccare nè punto nè poco il seguente giorno primo di quaresima. Ove adunque così si pratica, si può continuar a mangiare tutto il tempo che dura il segno. Ma e non si potrà protrarre in tal giorno ed in altri antecedenti nel giorno di digiuno alcun poco la cena, oppure alcun poco anticiparla nella notte in cui spira la vigilia o il digiuno? Quest'è lo stesso che domandare, se si dia su di ciò parvità di materia. Sì, lo dico colla più comune de' Teologi. Trattandosi di digiuno ecclesiastico, e non già di digiuno naturale necessario per accostarsi alla SS. Comunione, si dà parvità di materia; e quindi l'anticipare o protrarre la cena per tre o quattro minuti o poco più, non sarà peccato mortale, ma sarà però colpa veniale, come lo è in tutti i precetti che ammettono parvità di materia.

CAPITOLO V.

Della Colezion della sera.

I. Nei primi secoli della chiesa, allorchè si scioglieva il digiuno coll'unica refezione al tramontare del sole, non

La colezion della sera è di presente

dalla chiesa premessa.

mai si parlò di colezione vespertina; come neppur se ne parlò nei secoli posteriori, allorchè si scioglieva all'ora terza dopo il mezzo giorno. Or che il pranzo si è trasportato a mezzo giorno, non solo è tollerata, ma è anche permessa dalla chiesa la colezion della sera. Ma quale e quanto cibo vi è permesso? Generalmente si può rispondere a questo quesito con quel che stabilisce Benedetto XIV nel suo breve responsivo ai quesiti dell'Arcivescovo di Compostella ques. 2, cioè che ogni digiunatore deve nella colezion della sera contentarsi di quella qualità e quantità di cibo, di cui fanno uso nelle loro vespertine colezioni nei giorni di digiuno le persone di retta e timorata coscienza: « Opus habere (sono sue precise parole) eo cibo, eaque uti potione, quibus utuntur homines jejunantes rectae meticulosae conscientiae ». Parlando generalmente, miglior risposta di questa non si può dare. La pratica di tali persone può diffatti servir di regola per non errare nè intorno alla qualità, nè circa alla quantità di cibo da prendersi lecitamente nella colezione della sera.

Regola generale per la qualità e quantità del cibo nella colezione.

Nella colezione non è lecito far uso dei latticini.

II. Discendendo ora più al particolare dico, che quanto alla qualità del cibo non è certamente lecito far uso in essa colezione di uova, di cacio, di ricotta, o d'altre cose fatte col latte, quando si abbia la licenza di cibarsi nella quaresima o in altri giorni di digiuno non che di latticini, ma anche di carne. Ciò è stato assolutamente vietato dal Sommo Pontefice Clemente XIII nella sua Enciclica a tutti i Patriarchi, Primati, Arcivescovi e Vescovi del mondo cattolico il dì 20 dicembre dell'anno 1759 colle seguenti parole: « In quibus profecto abusum illum censemus omnino numerandum, quem rumor quidam ad nos pertulit; quum nonnulli, quibus ob justas et legitimas causas ab abstinentia carnium dispensatum fuerit, licere sibi putant potiones lacte permistas sumere, contra quam praedicto Praedecessori nostro (Benedetto XIV) visum fuerit, qui censuit, tam dispensatos a carnium abstinentia, quam quovis modo jejunantes, unica excepta comestione, in omnibus aequiparandos iis esse, quibuscum nulla esset dispensatio; ac propterea tantummodo

ad unicam comestionem posse carnem, vel ea, quae ex carne trahunt originem (quali appunto sono l'uova ed i latticini) adhibere ». Nulla dunque di tali cose si può mangiare nella colezion della sera, eziandio da chi ha la licenza di far uso non solo dei latticini, ma pur anco della carne; non un uovo, non un po' di cacio o di ricotta, non latte, non torta, od altra cosa fatta o meschiata col latte. Molto meno poi chi dall'astinenza della carne è dispensato può lecitamente in essa colezione prendere brodo di carne, o mangiar pane bagnato in esso brodo, che volgarmente zuppa si appella; poichè se sono vietati i latticini, molto più certamente è vietato il brodo di carne.

E nemmeno di pesci e di legumi cotti.

III. Non è poi neppur lecito nella colezion vespertina di cibarsi di pesci, e di legumi cotti. Di tali cose non fan uso le persone di retta e timorata coscienza; perchè sono persuase, com'è infatti, che cibi di tal fatta sieno non poco nutritivi e contrari alla pratica e consuetudine dei fedeli, giusta la quale non sono mai stati introdotti nella colezion della sera i pesci massimamente freschi, ed i legumi cotti. Si contentano adunque di frutta o fresche o secche; oppure d'erbaggi o crudi o cotti: e soltanto allorchè o mancano tali cose, o sono loro nocevoli, o ripugnanti alla debolezza del loro stomaco, fanno uso di alcun poco di pesce secco o salato, v. g. d'un po' di aringa. Così costumano nella colezion della sera, e così la intendono le persone timorate. E certamente con ogni fondamento e ragione così costumano, e così la intendono: imperciocchè così appunto la sentono, e così insegnano i Teologi. Ma quai Teologi? I più stretti e più severi? Anche i Probabilisti più benigni. In prova di ciò ascoltiamone alcuni pochi.

Sentimenti del Diana.

IV. Vengo primamente al benignissimo Diana, il quale tom. 4 Coord. Tratt. 6, Resol. 116 scrive così: « Assero, in dicta collatione sub onere peccati mortalis quantitatem licitam non posso sumi IN PISCIBUS, ovis, et aliis lacticiniis, sive cibis substantialibus in coena manducari solitis. Et ratio est manifesta, quia, ut dictum est, collatio est licita propter consuetudinem; sed con-

suetudo, quae introduxit dictam collationem, non solum praescripsit, et praescribit quantitatem, sed etiam qualitatem ciborum; nunquam vero per consuetudinem in collatione introducti sunt cibi, qui communiter ordinantur ad sustentationem, et inter fercula apponuntur, ut PISCES, ova, et LEGUMINA etc. Ergo talia manducare illicitum et peccatum erit ». Ascoltiamo ora il cortesissimo Leandro, il quale nel Tratt. 5, dispos. 4. q. 41 dice: « Tanquam certum mihi respondeo, quod in collatione non liceat uti PISCIBUS recentibus, 1, quia consuetudo omnium tam doctorum quam vulgarium hominum usque ad haec nostra tempora oppositum tenuit, ut constat: ergo illam excedere non erit licitum, sicut non est licitum legem excedere. 2. Quia collatio propter consuetudinem duntaxat est licita: sed sic est, quod numquam sint introducti pro collatione pisces praecipue recentes: ergo illos manducare illicitum erit. 3. Quia sic tenent communiter Doctores ». Diffatti così l'Azorio, il Reginaldo, il Vivaldo, il Silvio, il Fagundez, il quale a quanto dicono gli altri in ordine alla consuetudine di non far uso dei pesci nella colezione, nel Tratt. 4, lib. 1, cap. n. 8 aggiugne: « Et si aliqui nonnihil piscis adhibere soleant, id quidem per corruptelam faciunt, non per consuetudinem legitimam; communis consuetudo est, ut fructus modici, et modicum panis in collatione adhibeatur, non PICSICULI parvi, nec TANTILLUM MAGNI PISCIS: non enim solum quantitas materiae, sed materia prohibetur ». Lo stesso insegnano Giuseppe Angelo Ledesma, e Natale Alessandro de jejun. Reg. 12.

Parere del Leandro.

V. Gli autori più recenti insegnano lo stesso appuntino. L'Antoine nell'appendice del digiuno quest. 3, scrive: « Quoad qualitatem prohibentur ii cibi, qui valde nutriunt, qualia sunt ova, pisces, legumina cocta... Nam quum lex jejunii unicam refectionem permittat, inductaque sit consuetudine coenula, in hac iis solum cibis licet uti, qui ipsa consuetudine sunt approbati, quales sunt leviores, ut fructus ». Il Cuniliati, teologo non già rigido, ma dolce anzi che no e discreto, nel trat. 12, cap. 1, § 1, n. 7, dice: « Ab ipsa (coenula) juxta Doctores graves et probos

Dottrina degli autori più recenti.

excludendus est usus piscium, et pulmentorum... tum quia hujusmodi sunt vere cibi ad nutriendum producti, tum quia est contra consuetudinem timoratorum ». Il Boranga dice così: « Quoad qualitatem ciborum prohibentur cibi qui valde nutriunt, cujusmodi sunt ova, PISCES, LEGUMINA COCTA: nam coctio reddit materiam nutritioni aptiorem, ita ut corruptela sit, ait Azorius, si sumantur legumina, et pisces ». Da tutto ciò si deve raccogliere essere questa la dottrina certa, la vera, la sola probabile, ed in pratica sicura; mentre in essa si accordano gli autori tanto di massima rigida quanto di benigna, sì antichi che moderni: e secondo la quale sempre si sono regolate e si regolano le persone di retta e timorata coscienza. Non mangian pesci nella colezion vespertina nè grandi, nè piccioli: non mangian legumi cotti, ossia minestre di legumi; ma fan uso soltanto di frutta o fresche o secche e d'erbaggi, e soltanto in mancanza di tali cose, oppur anche se le frutta sono loro nocive, di qualche pochetto di pesce o secco o salato; si astengono anche dal cibarsi di pane cotto nell'acqua e condito con olio e sale, che appellasi volgarmente *pappa* o *panata*; perchè sanno essere un cibo non poco nutritivo. Diffatti la decozione del pane minutamente tagliato col condimento di sale ed olio rende la materia di esso pane molto più atta di quel che sia in se stessa alla nutrizione. La sperienza ancor essa lo comprova, mentre veggiam tutto giorno, che i bambini, ai quali appena staccati dalle poppe materne, si dà a mangiare la pappa descritta, nutrisconsi mirabilmente, crescono, e s'impinguano. Nè si dica: il pane è sempre pane; ed il pane è permesso nella colezion della sera: adunque anche la pappa, che è pane. Imperciocchè è vero che il pane è sempre pane; ma niuno potrà negare, che il pane cotto con acqua, olio e sale non sia incomparabilmente più nutritivo del semplice pane crudo; in guisa che un buon piatto di pappa ben preparata è egregiamente atto a saziare un mezzo affamato non che chi ha ben pranzato a mezzo giorno. Io anzi, fondato sulla sperienza, son di parere che tal fatta di vivanda sia atta a nutrire assai più che una minestra di legumi, che per

Che debba dirsi della *pappa* ossia *panata*.

altro, come abbiam veduto, niuno accorda o fa lecita nella colezion della sera. Potrà nondimeno permettersi in poca quantità all'età senile, allo stomaco languido, debole, mal disposto, o difettoso. E ciò sia detto quanto alla qualità.

Quantità di cibo nella colezion conceduta.

VI. Venendo ora alla quantità, dico che su questo punto non si può fissare una regola certa e generale per tutti: primamente perchè le complessioni ed i temperamenti de' corpi umani, come dice s. Tommaso nella 2, 2, q. 147, art. 6, sono fra lor molto diversi: e secondamente perchè i cibi stessi nella vespertina colezione permessi non sono tutti d'ugual sostanza, nè tutti hanno la medesima forza in ordine alla nutrizione. Le frutta fresche v. g. pesano molto e nutriscono poco, a differenza delle secche, che pesando poco nutriscono più. V'ha anche fra l'una e l'altra specie d'esse frutta non picciola differenza quanto alla virtù nutritiva; poichè chi dirà mai che non nodriscono assai più le mandorle anco fresche, che le fresche mela, le persiche, lo prugne? Lo stesso dicasi degli erbaggi crudi in confronto degli erbaggi cotti, i quali senza dubbio sono assai più nutritivi de' crudi. Adunque una regola certa, che vaglia per tutti o per ogni sorta di vivanda permessa, non può fissarsi. La prudenza cristiana, la buona fede, il sincero desiderio di non oltrepassare i limiti dalla consuetudine approvati o permessi, e più di tutto finalmente la pratica delle persone timorate e dabbene potranno piucchè altro dar norma per fare una colezione, che non oltrepassi siffatti limiti. Certa cosa è però, che per non oltrepassarli è necessario che la colezione sia picciola, detta perciò *collatiuncula* dai Teologi, cioè *piccola colezione*, o *colezioncella*, consistente cioè in poco pane accompagnato da poche frutta o erbaggi.

Come debba regolarsi un confessore interrogato su tal punto da un penitente.

VII. Da ciò può il saggio confessore raccorre, come abbia a regolarsi, posto che qualche suo penitente gli richiegga una particolare direzione su questo punto per se medesimo, e saper voglia da esso lui per sua quiete quanto mangiar possa con sicura coscienza nella colezion della sera. Abbia egli dunque l'occhio al temperamento e complessione del suo penitente, ed all'altre di lui circostanze,

alla qualità dei cibi più o meno nutritivi per una parte, e per l'altra alle opinioni de' Teologi su questo articolo, e poscia lo compiaccia e gli prescriva quanto può egli francamente e senza scrupolo mangiare: imperciocchè quanto è difficile lo stabilire una regola generale, che serva per tutti; altrettanto è agevole, considerate le cose tutte, il fissare una regola particolare per una data persona. Dissi che il saggio confessore aver deve altresì l'occhio alle opinioni de' Teologi su questo articolo, onde rettamente regolarsi nella sua decisione; perchè ancor queste possono somministrargli de' lumi, e servirgli di scorta nel profferire la sua sentenza. Ma come, dirà taluno, potrà egli prevalersi delle dottrine de' Teologi su d'un punto in cui son essi cotanto varî e discordi ne' loro sentimenti? Diffatti chi di loro accorda francamente le once otto, come l'Enriquez ed il Diana con altri; e chi per lo contrario non concede nulla più di due once di pane, con un'altra oncia di frutta, come il Concina: e chi poi quattro, e chi cinque ec. In tanta adunque varietà di opinioni atte piuttosto a generar confusione che a ben dirigere un confessore, che dovrà egli fare, ed a quale di esse appigliarsi per definire in pratica qual quantità di cibi permessi possa prendere nella colezione il suo penitente.

Deve il confessore nelle opinioni estreme fra loro opposte tenere una strada di mezzo.

VIII. Ma rispondo e dico, che il sacro ministro, guardandosi dai due estrem fra loro opposti di troppo rigore e di soverchia benignità e larghezza, potrà ben dirigersi, e rettamente definire coll'attenersi ad una strada di mezzo, che suole comunemente essere siccome la più discreta, così la più sicura. Abbia egli però sempre l'avvertenza di distinguere fra cibi e cibi, fra frutta e frutta; e di non accordare a chi v. g. per debolezza di stomaco o per altre ragioni mangia colla sua permissione in luogo di frutta pane cotto con olio e sale, oppure pesce secco o salato, tanta quantità di siffatti cibi, quanta ne permetterebbe di frutta e di erbaggi; nè tanta di frutta secche, quanta di recenti; nè tanta di mandorle anco fresche, quanta di fresche uve e mele; nè tanta di erbaggi cotti, quanta di crudi. Deve pure distinguere età, temperamen-

ti, complessioni, sanità più o meno consistente, forze maggiori e minori; poichè la prudenza e la discrezione gli detterà di permettere ad una persona ciocchè non può nè devo accordare ad un'altra. Debb'anche, per non errare, avere in considerazione la varietà de' pesi, i quali da pertutto non sono uguali. Le once veneziane, delle quali più comunemente parlano gli autori, allorchè dicono potersi mangiare nella colezione tante e tante once, superano di peso e non poco le once d'altri paesi, cosicchè once dodici di Venezia fanno intorno ad once diciotto o anche più d'altre città anche situate entro i confini dello stato Veneto medesimo, come nelle provincie Bresciana, Bergamasca, e Cremasca. Abbia pertanto il confessore considerazione anche a questo punto secondo la varietà de' paesi, in cui si trova, nel determinare la quantità di cibo nella colezion della sera.

Quante once di cibo comunemente posson permettersi nella colezione.

IX. Ma prescindendo da circostanze particolari di quella o di quell'altra persona, quante once veneziane presso a poco si possono accordare di cibo per la colezione? Crederei che comunemente quattr'once. La ragion'è perchè questa mi sembra la quantità di mezzo fra le opposte estreme opinioni; e perchè questa mi sembra la pratica delle persone timorate e dabbene, che non eccedono tal quantità: *Viri timorati*, dice Morbesio nella Somma trattato 10, *non excedunt tres, vel quatuor uncias;* e finalmente perchè per lo più e quasi comunemente questa quantità basta e per rifocillare il corpo, e per conciliare il sonno, e per altro non ammollisce di troppo il rigor del digiuno. Dissi quattr'once; però (e si badi bene) non di solo e tutto pane; poichè il pane è assai nutritivo, ma parte di pane, e parte di frutta o di erbaggi, mangiando due once di pane, e due o di mandorle o di frutta secche; poichè quanto alle frutta fresche, come mele, uve, persiche, prugne ec., le quali, come si disse, pesano molto e nutriscono poco, credo che si possa mangiarne anco tre once con due di pane. Ecco quanto parmi in generale potersi dire.

CAPITOLO VI.

Delle persone sottoposte o non sottoposte alla legge del digiuno.

1. Benchè la legge del digiuno sia universale, e tutti risguardi i cristiani; in virtù però d'una disciplina generale, che già da molti secoli è in vigore nella chiesa, ricercasi nelle persone, affinchè tenute sieno a digiunare, un'età consistente, a cui si giugne al compiere del terzo settennio. Quindi i giovanetti inferiori a siffatta età non son tenuti per legge ecclesiastica a digiunare. Eccone la ragione assegnata da s. Tommaso 2, 2, q. 147, art. 4, al 2. « Nei fanciulli è manifesta la causa di non digiu« naro, sì per la debolezza della natura, per cui abbiso« gnano di cibo frequente, e di non prenderne in gran « copia nel tempo stesso; e sì pure perchè hanno uopo « di molto nutrimento, onde poter crescere ed ingrandirsi, « il che si fa col sussidio dell'alimento. E quindi fino a « tanto trovansi in istato di aumento, che per lo più è « fino al compimento del terzo settennio, non son tenuti « agli ecclesiastici digiuni ». Non sono adunque fino a tale età obbligati a digiunare per legge della chiesa. Possono però talvolta essere tenuti a farlo per altro capo e precetto; cioè primamente per legge naturale, la quale come più sopra si disse, obbliga a digiunare indipendentemente dalla legge positiva della chiesa: « Quia jejunium, dice il s. Dottore all'art. 3, utile est ad deletionem et cohibitionem culpae, et elevationem mentis ad spiritualia, unusquisque ex naturali ratione TENETUR tantum jejuniis uti, quantum sibi necessarium est ad praedicta ». Badino bene a tale verissima dottrina i confessori, per ben dirigersi intorno que' giovani, i quali non per anco arrivati al compimento del terzo settennio sono vessati da' moti di concupiscenza, ai quali acconsentono, con pericolo anche di abituarsi nel vizio delle libidine, e ne' più sozzi peccati. In tal caso adunque li coatringano a reprimere co' digiuni la carne ribelle, e la sfrenata concupiscenza.

Prima del 21 anno non obbliga la legge ecclesiastica del digiuno.

Prima di tale età c'è talvolta obbligo di digiunare.

Quando ciò sia, ed in quali casi.

È poi cosa affatto conveniente, come avverte all'art. 4, al 2, lo stesso s. Dottore, che anche in questo tempo si esercitino più o meno a misura della loro età nel digiuno: « Conveniens est, ut etiam in hoc tempore se ad jejunandum exerceant plus vel minus secundum modum suae etatis ». Debbono pertanto i confessori, i parrochi, ed i parenti ammonire i giovanetti inferiori all'età prescritta, ed esortarli e stimolarli a digiunare alcune volte, si per frenare la concupiscenza, sì per soddisfare alla divina giustizia, e sì ancora per avvezzarsi a digiunare con minore difficoltà, quando tenuti saranno alla legge del digiuno ecclesiastico. 2. Quando in tempo di qualche grave necessità viene comandato anco a' fanciulli il digiuno, come insegna s. Tommaso nel luogo ultimamente citato. 3. Quando volontariamente in forza di qualche voto si sono obbligati a qualche digiuno. 4. Quando han professato qualche religioso Istituito, nel quale si prescrivono certi particolari digiuni, che sono tenuti ad osservare secondo il modo e sotto quella qualità e gravità di colpa, che viene dalla regola stabilita. Finalmente tutti sono tenuti all'astinenza della carne.

Compiuto l'anno 21, il digiuno deve tosto osservarsi.

II. Compiuto poi il terzo settennio, ossia il ventunesimo anno, incomincia tosto ad obbligare ed obbliga la legge ecclesiastica del digiuno, e il digiuno deve immediatamente senza veruna dilazione osservarsi. Quindi chi termina il ventunesimo anno l'ultimo giorno di carnovale, è tenuto a digiunare subito il primo giorno di quaresima e poi in seguito tutto il resto. Chi lo compie dopo già incominciata la quaresima, deve digiunare il rimanente de' giorni quaresimali. Finalmente chi termina questa età verso il mezzodì d'un giorno di digiuno, dopo aver pranzato deve astenersi da ogni altra refezione, e contentarsi unicamente della picciola colezion vespertina permessa ai digiunatori. Così la sentono più universalmente i Teologi, fra' quali anche alcuni de' più benigni, come il Bonacina, i Salmaticensi, ed il Sanchez. Ma che avrà a farsi in caso di dubbio? Un contadino v. g. al sopraggiugnere della quaresima dubita se abbia o no compiuto l'anno ventunesimo di sua età, e per quanta diligenza

abbia egli usato non può in verun modo rilevarlo e certificarsene. Che ha egli a fare? Dico che certamente deve digiunare. E la ragion'è, perchè altrimenti si esporrebbe al manifesto pericolo di peccare. Siam tenuti per lume stesso naturale ad allontanare con tutte le nostre forze un tal pericolo: adunque è egli senza meno tenuto a digiunare per allontanarsene ed isfuggirlo: *In dubiis tutior pars est eligenda.*

In caso di dubbio che abbia a farsi

III. È certo il tempo in cui incomincia ad obbligare la legge ecclesiastica del digiuno; non è però nemmen per ombra ugualmente certo il tempo, in cui cessi tal legge di obbligare. Secondo la sentenza insegnata e sostenuta già da due secoli o poco più da parecchi modesni Teologi, i vecchi universalmente ed assolutamente tenuti non sono a digiunare. In ciò vanno d'accordo; ma non s'accordano poi nel fissare il punto di quella grave età o vecchiaja, in cui siffatta esenzione incomincia. Altri vogliono che ciò sia nell'anno cinquantesimo, altri nel cinquantesimo quinto ne' maschi, e cinquantesimo nelle femmine. Più comunemente però i Teologi probabilisti fissano per epoca di tal privilegio il sessantesimo anno; e quindi dichiarano francamente esenti dall'obbligo di digiunare tutti e quanti mai sono i sessagenari, uomini e donne, sebbene sani, prosperosi, forti e robusti; perchè siccome tutti sono uguali nel contrarre l'obbligo di digiunare al compiere del terzo settennio, così secondo essi uguali pur esser debbono nella esenzione, allorchè arrivano all'anno della loro età sessantesimo.

In che età termini l'obbligo di digiunare. Opinioni dei Teologi moderni.

IV. Ma io dico che l'uomo cristiano in qualunque età si trovi, se è sano e robusto, se ha forze di digunare, non è in veruna maniera esente dall'obbligo di digiunare. Questa è la dottrina unicamente vera ed in pratica da seguirsi. E per qual ragione? Perchè per il lungo corso di quindici secoli nè Padre alcuno, nè verun Concilio, nè i sommi Pontefici, nè s. Tommaso, nè i Teologi hanno mai riconosciuto nei sessagenari o settuagenari questo privilegio od esenzione dal digiuno a cagione della loro vecchiezza; anzi all'opposto han sempre in essi riconosciuto o supposto l'obbligo di digiunare. Sentiamo s. Ba-

C'è obbligo di digiunare in qualsivoglia età quando si può.

silio: *Senibus*, dice nel secondo sermone del digiuno, ***consuetudo et familiaritas jejunii levem facit laborem.*** E lo autore del sermone attribuito a s. Ambrogio ***de Sancta Quadrages.*** 7, proponeva alla gioventù in esempio il digiuno de' vecchi e delle vecchie, dicendo: « Pudet dicere. Senes, et aniculae quadragesima faciunt, juvenes et juvenculae non faciunt ». E nei secoli a noi più vicini XIV e XV. s. Vincenzo Ferreri nel serm. 1, del giorno dello Ceneri, predicando, diceva ai suoi uditori: « Senes octoginta, non che di sessanta, o settanta, annorum vel amplius, qui semel bene possunt comedere, non excusantur, si sint fortes ad sufferendum jejunium, nec est determinata aetas ab aliquo usque ad quos annos quisque teneatur jejunare ». S. Tommaso poi ha bensì con altri Santi e Teologi dichiarato essere i giovani prima del ventunesimo anno sciolti dalla legge del digiuno; ma nè il s. Dottore, nè niun altro Santo, o grave Teologo ha mai dichiarati esenti nè i sessagenari, nè i settuagenari dall'obbligo di digiunare. Anzi s. Tommaso non riconosce e non assegna perpetuamente mai altra cagione d'una legittima dispensa o esenzione dal digiuno salvocchè la pura e vera necessità; la quale avverasi bensì più frequentemente nei vecchi, i quali conseguentemente per tal capo sono scusati dal digiuno, ma in molti e molti non ha luogo, come vedremo fra poco. Quindi egregiamente santo Antonino par. 2, tit. 6, cap. 11, § 6, insegna: « Senes si sunt multum debiles eo modo possunt excusari, sicut dictum est de infirmis. Ratione autem senectutis tantum non excusantur. Non est determinata aetas ab aliquo usque ad quos annos quisque tenetur ad jejunium ». E dello stesso sentimento sono il Pontas, il Medina, l'Azorio, il Lessio, il Valenza, il Laiman, il Toledo, il Lezana, il Filuccio, il Bonacina, il Gaetano, il Silvestro; come pure tutti quegli autori, che hanno scritto in questi ultimi tempi, cioè Vigandt, Antoine, Besombes, Borranga, Cuniliati, Franzoja, Vattolo, Concina, Patuzzi, ossia il di lui continuatore, e perfino il Ferrari v. ***jejunium*** art. 2, n. 13, e 16.

Fondamento della opposta sentenza.

V. Sentiamo adesso i difensori della opposta sentenza, i quali argomentano così. I deboli e gl'infermi sono cer-

tamente esenti dall'obbligo di digiunare: tutti i vecchi sono deboli ed infermi per testimonianza di Cicerone *de Senect.* ove dice, che *senectus ipsa est morbus*: adunque tutti i vecchi sono esenti dall'obbligo di digiunare. Chi è sessagenario è già vecchio: adunque tutti i sessagenari, e molto più i settuagenari sono esenti dal digiuno. Ecco il principale, ed anco in sostanza l'unico fondamento della loro sentenza.

Risposta.

Io però domando: da quant'è che Marco Tullio ha detto essere la vecchiaja una infermità? Certamente più di diciotto secoli. Non è adunque ciò una cosa nuova, nè in verun modo particolare e propria di questi ultimi tempi. Eppure abbiam già veduto che pel lungo spazio di quindici secoli a niun Padre, a niun Teologo è saltato mai in capo di dichiarare esenti dall'obbligo di digiunare i sessagenari o i settuagenari. Sia dunque l'età grave una specie di malattia, ma è però una malattia, cui secondo i migliori medici è necessario curare non coll'abbondanza del cibo, ma bensì per opposto colla parsimonia e sobrietà: perocchè tutti han sempre e costantemente insegnato essere la sobrietà e la parcità del cibo a tutti salutevole, ma ai vecchi poi in particolare affatto necessaria. Ascoltiamone uno solo, cioè M. Equet, il quale dopo aver dimostrato nella par. 2, cap. 15, con argomenti presi dalla fisica, e dall'arte medica, che debbono i vecchi far uso di parco cibo, e che le infermità da essi contratte sono d'ordinario soltanto originate dall'abbondanza del cibo, così conchiude al nostro proposito: « Con qual fronte per« tanto i Casisti (sono sue parole trasportate fedelmente « nell'italiana favella) stabiliscono la sessagenaria età co« me termine del digiuno; mentre io ho chiaramente di« mostrato, che la vecchiaja può star benissimo, e com« binarsi con una sanità anco perfetta, ed ammettere forze « più che bastevoli al digiuno? S. Tommaso dei vecchi « nulla ha definito, e col suo volontario silenzio abbastanza « dimostra, che non gli piace questa opinione. Ipocrate, « perito certamente e dotto al pari d'ogn'altro nel discer« nere e giudicare della forza, della sanità, e delle ma« lattie, altrimenti affatto sentiva dai moderni Casisti: im-

« perciocchè teneva per certo, essere il digiuno assai op-
« portuno agli attempati ed ai vecchi ». Così egli.

Confermasi la risposta colla sperienza.

VI. Ma consultiamo la stessa sperienza, la quale conferma a maraviglia la verità di tal risposta e di tal dottrina. Il Navarro, sebbene uomo affaticato negli studi, ne' quali era di continuo applicato, confessa di se medesimo, che nella sua assai grave età d'anni ottanta digiunava ancora senza difficoltà: « Et quidem, dice ingenuamente, (gratias Deo) octuagesimum annum agens perinde possum jejunare, ac quum agerem sexagesimum, immo et quinquagesimum ». Giovanni Pontas, dopo aver riferita la testimonianza d'esso Navarro, aggiunge di se medesimo alla parola *jejunium* cas. 18, la cosa stessa, quantunque già in età di ottantasette anni: « Idem, dice, de nobis affirmare possumus, qui octuagesimum septimum etatis nostrae annum mense januario an. 1725 attigimus». Il Concina ancor egli di se medesimo così attesta, dopo riferite le due precedenti testimonianze: « Dum haec scribo, sexagesimum annum ago, et felicius jejunium nunc, quam aetate triginta vel quadraginta annorum observo ». Lo stesso posso ancor io affermare di me medesimo, che dai 19 d'ottobre corro dell'età mia, lode a Dio, in buona salute l'anno settantesimo, mentre ho digiunato gli anni scorsi fino al presente 1790 senza difficoltà, come ho fatto nell'età migliore di cinquanta ed an che di quarant'anni. Qui poi nella religiosa comunità, di cui sono inutile membro, vi sono più religiosi, che passano non solo i sessanta ma anche i settanta anni di loro età, e agli ottanta si accostano, eppure osservano esattamente ed interamente gli ecclesiastici digiuni: e conosco pure persone secolari d'ogni genere sovra sessagenarie e settuagenarie, le quali molto bene, e senza pregiudizio di lor salute osservano il digiuno. Adunque la opposta sentenza è falsa e ripugnante siccome alla dottrina de' Padri e de' Dottori così pure alla sperienza. La legge del digiuno obbliga generalmente tutti que' che sono capaci di digiunare; la sperienza dimostra che parecchi sessagenarî, anzi anche settuagenarî e d'età ancor più avanzata possono digiunare senza grave incomodo e pregiudizio, anzi al pari comodamente degli uomini di cin-

quanta e quarant'anni: adunque questi tenuti sono a digiunare: adunque è falsissima la regola generale fissata dai probabilisti, che i sessagenari sono esenti dall'obbligo di digiunare.

Se debba digiunare chi dubita di poterlo fare senza grave pregiudizio.

VII. Ma che dovrà dirsi d'una persona, la quale nello avvicinarsi della quaresima giunta a' sessant'anni dubita di poter digiunare senza suo grave pregiudizio: sarà essa almeno in tal caso esente dal digiuno? Il P. Lucio Ferrari, sebbene sia con noi nella massima generale in ordine alle persone sessagenarie e settuagenarie, pure è di parere, che nel caso di dubbio non sieno tenute a digiunare. Ecco le sue parole nel luogo cit. n. 14. « In dubio an sexagenarii sint robusti et habiles ad jejunandum, non tenentur jejunare; quia stante tali dubio exponerent se periculo gravis incomodi ». Ma piano io dico. O questa persona sessagenaria ha già provato in questa età a digiunare, o no. Se veramente ha provato, e ne ha già risentito grave incomodo e pregiudizio nella sua salute, in tal caso la cosa non è più dubbiosa, e il confessore potrà dichiararla scusata dal digiunare. Ma se nello sperimento che ne ha fatto, o niuno, o soltanto qualche leggiero incomodo n'ha riportato, dovrà dirle che è tenuta a digiunare. La cosa fin qui è chiara, e parla da se. Se poi non ha provato, come può mai sapere che digiunando si espone al pericolo di risentirne un grave pregiudizio? Con qual fondamento può essa almeno dubitare di riportarne siffatto pregiudizio? Può anch'essere ugualmente che il digiuno non sia per apportarle verun grave incomodo. Questo adunque piuttosto che un positivo e ragionevole dubbio è un dubbio puramente negativo, ossia una pura e vera nescienza. Ma o dubbio siasi o nescienza, ella è tenuta a provare ed isperimentare se possa digiunare o non possa, e se non in tutto almeno in parte; perchè *in dubiis tutior pars est eligenda*. Ha ella forse paura che tostochè incomincia a digiunare la sopraggiunga la morte, o l'assalisca qualche gran male! Eh! questi sono vani e panici timori. Provi ella adunque. Che se poi o per qualche già fatto esperimento, ma non chiaro abbastanza, o per altri motivi giusti resti un positivo e ragio-

nevole dubbio d'incontrare qualche grave scapito di salute nella pratica del digiuno, in tal caso, secondo la dottrina di s. Tommaso, si deve ricorrere al superiore, e chiederne la dispensa: « Si causa sit dubia. debet aliquis ad Superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi ».

Dirà taluno: e non è forse la vecchiaja stessa un giusto e ragionevole motivo di dubitare? No, lo dico, no certamente; perchè se anche la sola grave età fosse un giusto e ragionevole motivo di dubitare, siccome ciò si avvera in tutti i vecchi sessagenari e settuagenari ec. così tutti questi sarebbero ugualmente esenti dal digiuno, contro a ciò che stabilito abbiamo nel num. antecedente; anzi contro ciò pure che insegna il Ferrari medesimo al n. 13, ove dice espressamente: « Alii e contra RECTIUS volunt sexagenarios teneri jejunare, si per praesentes vires comode possint ». Adunque ciò non può dirsi in verun modo.

Se i forestieri sieno tenuti ai digiuni de' luoghi pei quali passano.

VIII. I forestieri, i pellegrini, i vagabondi, i viaggiatori sono eglino tenuti ad osservare i digiuni particolari (gli universali non v'ha dubbio) d'una città, d'un territorio, d'un luogo pel quale passano, o in cui alcun poco si trattengono? Ecco ciocchè restaci ad esaminare intorno alle persone soggette alla legge del digiuno. Nel Trat. 1, part. 2, delle Leggi, cap. 10, n. 8, detto abbiamo che s'intenda per nome di pellegrini, forestieri, vagabondi ec. Più, al num. 9 detto abbiamo, che tali persone non son sottoposte alle leggi proprie della lor patria, quando ne sono fuori, e trovansi in luoghi, ove non obbligano: e finalmente nel num. 11, che sono tenute alle leggi di quei luoghi, in cui sono *moralmente*. In consonanza di tal dottrina un forestiero, un viaggiatore, un passeggiero è tenuto ad astenersi dal mangiar carne, se si trattiene a pranzar in luogo, in cui l'uso della carne in tal giorno è vietato: e se c'è digiuno nel territorio in cui si trova, ogni qualvolta ivi si trattiene un giorno intero, è tenuto ancor egli a digiunare. Lo stesso deve dirsi e dei pellegrini, e dei vagabondi; e questi ultimi più di tutti tenuti sono alle leggi dei paesi in cui si trovano; altrimenti non

avendo eglino domicilio in verun luogo, sarebbero esleggi, cioè non soggetti alle leggi di qualsivoglia luogo. Il buon ordine poi e la tranquillità pubblica esige che i forestieri, i vagabondi, ed i pellegrini sieno sottoposti alle leggi dei luoghi non meno degli abitanti; onde sia tolta di mezzo ogni occasione di confusione e di sconcerti, che ci sarebbe certamente, se altri con queste leggi, ed altri con altre e diverse viver potessero, mentre tutti sono nel luogo stesso. Dissi che tenuti sono alle leggi di que' luoghi, ove sono *moralmente*, cioè ove trattengonsi un tempo congruo, onde poter adempierle comodamente; e quindi chi è di passaggio in un paese, non è tenuto fermarsi a bella posta o per ascoltar Messa, se ivi è giorno di festa, o per digiunare, se è vigilia.

Non è lecito partire dal luogo, ove si digiuna a bella posta per esentarsene.

IX. Detto abbiamo nel num. precedente, che i viaggiatori, i pellegrini, che trovansi fuori della loro patria, non sono tenuti ad osservare le leggi del proprio paese, le quali non han luogo nella città o territorio, in cui sono attualmente. A niuno però è lecito il partirsi dal luogo, ove corre il precetto o di ascoltar Messa, o di digiunare a bella posta per liberarsi da siffatta obbligazione. Questa verità l'abbiam di proposito dimostrata nel Trat. 1, parte 2, delle Leggi cap. 10, num. 13, ove abbiamo pure addotto l'autorità di Benedetto XIV, il quale nel lib. 13, cap. *de Syn.* prova e fa vedere non esser lecito allontanarsi da questa sentenza: « Neque hodie, dice, fas esse videtur ab hac sententia recedere ». Non è quindi lecito agli abitanti di que' luoghi, nei quali è comandato il digiuno, partirsene e trasferirsi ove non si digiuna; e però nel luogo testè citato verso il fine dello stesso num. 13, abbiam riprovato il costume di quelle persone, le quali appostatamente si trasferiscono a Milano nei primi giorni di quaresima per esentarsi dal digiuno, che nei quattro primi giorni ivi non si osserva.

CAPITOLO VII.

Delle cause che scusar possono dal digiuno.

Scusa dal digiunare la impotenza fisica e morale.

I. Tre sono secondo tutti le cause che scusar possono dall'osservanza del digiuno, cioè l'impotenza, la fatica, e la pietà. Adunque la impotenza ossia fisica ossia morale assolve certamente dall'obbligo di digiunare, perchè ninno è tenuto all'impossibile: il che ha luogo anche quando la impotenza ha avuto origine dalla propria colpa: e quindi se taluno nella rissa o nel duello è stato ferito, e però è gravemente malato, non è tenuto in tale stato a digiunare, sebbene sia stato egli stesso la cagion del suo male. Tutti gl'infermi pertanto, i deboli, i convalescenti sono scusati dal digiuno, ognoraccl è può impedire il loro ristabilimento o accrescerne il male, o quando anche nell'osservarlo si corra pericolo di qualche grave infermità.

I poveri è mendici quando sieno scusati.

Scusati pur sono dall'osservanza del digiuno, come insegna s. Tommaso nella 2 2, q. 147, art. 4 al 4, quei poverelli, i quali aver non possono tutto insieme quel tanto è necessario e basta per un'unica refezione; ma non già quei che l'hanno, sebbene sieno di quel genere di poveri, che van mendicando per le piazze, per le strade, e di porta in porta. Ecco le sue parole: « Ad quartum dicendum, quod pauperes, qui possunt sufficienter habere quod eis sufficiat ad unam comestionem, non excusantur propter paupertatem a jejuniis Ecclesiae; a quibus tamen excusari videntur, qui frustatim eleemosynas mendicant, qui non possunt simul habere, quod eis ad victum sufficiat ». Se adunque col loro mendicare qua e là conseguir possono poco a poco in molte volte ciò che basta per una refezione sufficiente pel vitto di tutto un giorno, non hanno a mangiare tosto di volta in volta ciò che di volta in volta lor vien dato; ma debbon riservare il tutto per un'unica refezione, onde osservar il digiuno nella maniera loro possibile; purchè però non sieno debilitati dalla precedente inedia, e non abbisognino di presente sostentamento. Dice lo stesso ed anche più chia_

ramente nel 4 dist. 15, q. 3. art. 2, questiuncula 5 al 2 « Paupertas non semper excusat a jejunio, sed solum in illo casu, quando simul habere non potest tantum hora comestionis, quod ad victum totius diei sufficiat, sicut frequenter egenis contigit, qui frustatim eleemosynas quaerunt, etiam quando ex praecedenti inedia tantum debilitati sunt, quod jejunium sufferre non possint ».

La difficoltà di digiunare non è una impotenza, che scusi dal digiuno.

II. Da ciò è facile il capire, che la difficoltà, la molestia, e quel po' di patimento che provasi nel digiunare non è una impotenza nè fisica nè morale, nè un motivo giusto, che scusi dall'osservanza del digiuno. E come mai? Non è egli vero e certissimo che il digiuno è stato istituito per frenare la concupiscenza, per soddisfare a Dio pei peccati commessi, per implorare la sua misericordia, il che certamente non può farsi senza difficoltà, pena, molestia, e patimento? Altra non è diffatti la mente della chiesa precipiente il digiuno salvochè appunto imporre l'esercizio di afflizione, di macerazione, di penitenza e di opera penale. Dichiara altamente la chiesa stessa questa sua intenzione in cento luoghi delle sue orazioni e collette quaresimali: « Praesta, dice in una, ut familia tua quae se AFFLIGENDO CARNEM ab alimentis abstinet etc. Ed in un'altra, ut qui per abstinentiam MACERANTUR in corpore etc ». Ma la cosa è per se stessa troppo chiara. Tenga pertanto il sagro Ministro innanzi agli occhi questa dottrina, onde non passi ai suoi penitenti per vera impotenza quella difficoltà, quell'incomodo, quella molestia, quel patimento, che è inseparabile dal digiuno, o pel quale appunto è stato istituito.

Se le donne gravide e lattanti sieno scusate dal digiuno.

III. Pel capo d'impotenza sono comunemente scusate dal digiuno sì le donne gravide, e sì ancor quelle che allattano la prole; perchè comunemente e per lo più hanno esse bisogno di cibo più abbondante e più frequento per sostentamento e di se stesse e della prole. S. Antonino 2, Part. tit. 6, cap. 2 § 6, scrive di tali femmine così: « Praegnantes et lactentes, si debilitas impediat eas, vel si hoc timeatur de periculo earum vel abortus, vel defectus alimenti pueri (delle quali duo cose o l'una o l'altra per lo più si avvera) excusantur a jejunio, immo

deberent dimittere jejunium ». Possono anzi e debbono anche essere dispensate dall'astinenza della carne, se ciò richieda o la loro debolezza e poca salute, o il ben della prole: e così pure alle donne incinte deve accordarsi carne di qualsivoglia genere o salutevole o insalubre, posto che grandemente l'appetiscano; perchè se non soddisfano questo loro veemente desiderio, sta esposto il feto ad un manifesto pericolo, mentre possono esse soggiacere all'aborto, o ad altre pessime sconciature. Non si pensi però che l'esenzione dall'astinenza e dal digiuno sia loro conceduta in forza di qualche legge che ciò stabilisca, e le dispensi, ma soltanto in vigore dell'impotenza e necessità loro che ciò esige: ed andrebbe molto lungi dal vero chi credesse che da qualche positiva legge venissero dispensate dall'osservanza del digiuno. Per ciò dice s. Antonino, « si debilitas impediat eas, vel si ex hoc timeatur de periculo earum, vel abortus etc. » Dal che deve inferirsi, che se la donna o incinta o lattatrice è forte e robusta, se ha un pasto abbondante, se ha una certezza morale fondata sulla sperienza propria di poter digiunare senza pericolo di sconcerti, cessa per essa la impotenza e la necessità unica cagione, come abbiam detto, per cui comunemente le donne pregnanti ed allattatrici sono scusate dall'osservanza del digiuno: adunque la donna forte, di cui si tratta, deve digiunare, nè io saprei acusarla se nelle sue felici circostanze non digiunasse.

La scusano nondimeno alcuni benigni Casisti, e perchè? Perchè, dicono, la legge riguarda ciò che più comunemente avviene. Ma io rispondo, che questa legge, la quale esime siffatte donne dall'osservanza del digiuno non c'è, nè c'è in verun modo, ed è la sola impotenza e necessità che le scusa. V'ha bensì la legge universale, che obbliga tutte quelle persone che possono digiunare; ma niuna ve n'ha che esenti il tale o tale genere di persone; e la dispensa viene ad alcune soltanto conceduta per giusti motivi, e per capo d'impotenza e necessità, i quali motivi se non sussistono, come nel caso nostro, non danno esenzione dalla legge. Ma dicono, moralmente parlando, dal digiuno di tali femmine rimane

esposta a pericolo la salute del feto, o del bambino lattante. Rispondo. Se si teme ragionevolmente questo pericolo, tralascino in buon'ora di digiunare; mentre perciò appunto ho detto, che comunemente sono scusate. Ma nel caso nostro questo pericolo non si teme, nè può temersi: adunque cessa ogni motivo di esenzione, e non è punto esente dall'obbligo di digiunare la donna mentovata nelle circostanze descritte.

Se i conjugati sieno esenti dall'obbligo di digiunare per non rendersi men atti agli uffizi maritali.

IV. Per questo medesimo titolo quasi tutti i Probabilisti scusano le persone conjugate dal digiuno, onde non divengano men atte al rendimento del debito maritale. Ma con loro buona pace io dico, che prescindendo da qualche caso e circostanza particolare, i conjugati non sono esenti dall' obbligo di digiunare pel motivo di non rendersi impotenti all'opera matrimoniale. Ecco come lo dimostro. Il diritto dei conjugi in ordine all' atto matrimoniale ha i suoi limiti e i suoi confini, che non è loro lecito oltrepassare: adunque generalmente non è lecito l'esercitarlo quando non si può senza violare alcun precetto. E siccome non è lecito esercitarlo quando è congiunto colla violazione di luogo sacro; così non lo sarà neppure, quando si unisce colla violazione della legge del digiuno. Ma ecco per s. Tommaso un'altra ragione, che distrugge appuntino tutto il fondamento della opposta sentenza. Sono, dicono i di lei difensori, i conjugati tenuti a rendersi vicendevolmente il debito: adunque sono tenuti a non rendersene meno atti col digiunare, e conseguentemente esenti sono dal digiuno. Il s. Dottore nel 4 delle Sent. dist. 23, q. unic. art. 1 obbietta a se medesimo questo stessissimo argomento così: « Chiunque rendesi impotente « a far ciò, a cui è *per precetto* tenuto, pecca. Se adunque « taluno per necessità *di precetto è tenuto a rendere* « *il debito*, sembra che pecchi *col digiunare*, o col fare « altra cosa, con cui infievolendo il proprio corpo ren« dasi impotente a tale uffizio ». Fin qui l'objezione; ascoltiamo la risposta: « Se, dice, alcuno rendasi impo« tente all'uffizio matrimoniale per una causa, *che sia* « *lecita*, non è tenuto, nè la consorte può esigerlo; se « poi la causa è illecita, allora pecca ». Secondo s. Tom-

maso adunque se l'uno de' conjugati inabile si rende all'uffizio matrimoniale per una *lecita* cagione, non ha l'altro più il diritto di esigerlo, nè d'impedire le lecite azioni dell'altro conjuge: adunque molto meno avrà gius di esigerlo, quando l'azione dell'altro, che lo rende impotente, non solo è lecita, ma è anche comandata; com'è nel caso nostro il digiunare. Ecco distrutto il fondamento degli avversari, e confermata la nostra sentenza. Quindi mi par che non abbia torto Natale Alessandro, quando al cap. 5, a. 7, Reg. 3, dice, essere l'opposta dottrina falsa, erronea, ed offensiva degli animi pii, e delle caste orecchie.

Dissi però nella mia proposizione, *prescindendo da' qualche caso o circostanza particolare*: perchè nel caso stretto, in cui una moglie vegga il marito in pericolo d'incontinenza, e tema con fondamento che sia per commettere qualche grave peccato se non lo soddisfa, posto che siffatto pericolo nasca dalla di lui fragilità, può, anzi per titolo di carità anche deve allontanare dal marito, col compiacerlo, un tal pericolo, che non viene da malizia ma da fragilità e debolezza, sebbene prevegga di non poter poi digiunare; perchè in tal caso è scusato dalla pietà e carità cristiana. Ma se poi l'accennato pericolo nasce dalla di lui malizia, in quanto cioè egli si è per tal modo trasportato da una sfrenata libidine e colpevole intemperanza, che chiede con troppa frequenza; in tal caso essa è obbligata ad ammonirlo della propria imbecillità, e della circostanza del sagro digiuno, affinchè moderi le sue richieste, e raffreni col digiuno la troppo ardente concupiscenza. Se nondimeno il marito, niun conto facendo delle sue esortazioni e niuna stima del sagro digiuno, sfogar pur vuole senza verun ritegno la sua passione, chiedendo smoderatamente; in tal caso siccome essa non è tenuta a compiacerlo con iscapito grave di sua salute; così nemmeno è a ciò obbligata, anzi non deve nè può compiacerlo a pregiudizio del sagro digiuno; poichè allora deve il marito imputare a se medesimo ed alla sua malizia lo scandalo che ne soffre, perchè farisaico e malizioso, che conseguentemente la moglie deve

disprezzare, osservando senza punto badarvi il precetto della chiesa.

Quei, che esercitano atti di gran fatica comunemente sono scusati dal digiuno.

V. Il secondo titolo o cagione che scusa dal digiunare come si disse è la fatica. Ma quale fatica? Non certamente di qualunque sorta, ma grave. Quindi per questo capo quei che esercitano arti assai laboriose e veramente gravi, come sono gli agricoltori, i legnajuoli, i fabbri, i tagliapietra, i facchini, i remiganti, i calcatori di torchi nelle stamperie, ed altri artisti di simil fatta, comunemente sono scusati dal digiunare, perchè comunemente non possono digiunare senza grave loro pregiudizio. Ma sono poi essi esenti dal digiuno sempre ed in qualunque circostanza, cioè e quando possono benissimo col digiuno congiungnere il lavoro, e quando possono fare a meno di lavorare, perchè hanno onde vivere altronde onestamente secondo il loro stato, e quando possono diminuire almeno il lor lavoro, ond'essere in istato di digiunare? Sì, rispondono alcuni Teologi troppo benigni. Tutti, secondo essi, que' che arti esercitano faticose, sono assolutamente esenti dal digiuno, sebbene possano insieme e lavorare e digiunare, sebbene possano ommettere o diminuir il lavoro, sebbene al lavoro attendano non per vivere, ma per lucrare.

Quei però solamente, che l'esercitano per necessità.

VI. Ma s. Tommaso non la intende così. Egli insegna nella 2 2, q. 147, art. 4, al 3, che la fatica eziandio grave non esenta dal digiuno ognorachè non è assunta necessariamente, ma volontariamente; cioè non perchè la necessità costrigne a faticare, onde vivere onestamente colla famiglia; ma perchè si vuole, o per maggiormente lucrare, o per altro qualsivoglia fine. Ecco le sue parole: « Circa peregrinos, et OPERARIOS distinguendum videtur, quia si peregrinatio, et OPERIS LABOR commode differri, aut diminui possit absque detrimento corporalis salutis et exterioris status, qui requiritur ad conservationem corporalis vel spiritualis vitae, non sunt propter hoc jejunia praetermittenda. Siegue poi a dire così: Si autem immineat NECESSITAS multum laborandi, vel propter conservationem vitae corporalis, vel propter aliquod NECESSARIUM ad vitam spiritualem, et simul cum

hoc non possunt Ecclesiae jejunia observari, non obligatur homo ad jejunandum ». Dello stesso sentimento è Sant'Antonino, il quale nella 2 Part. tit. 6, cap. 2, § 6, scrive: « Multum laborantes quibus (si noti bene) imminent NECESSITAS multum laborandi, si non possunt jejunium observare, excusantur. Alias, si possunt utrumque facere comode, tenentur jejunare. E ancora: Si possunt differre... aut subtrahere, aut diminuere laborem, ita ut possint jejunare, et ex hoc non incurrant detrimentum sui status, tenentur ad jejunium ». Altra cosa non v'ha adunque che scusi dal digiuno gli operarl salvochè la necessità di mantener se stessi e la famiglia giusta la condizione del proprio stato, e la morale impossibilità di congiugnero il faticoso lavoro coll'osservanza del digiuno. Quei, che possono o *ommettere* il lavoro, o *diminuirlo*, o possono comporlo coll'osservanza del digiuno, non no sono per verun modo esenti, e sono tenuti ad ubbidire al precetto della chiesa.

Se anche chi esercita atti non di molta fatica

VII. Altre arti vi sono non tanto laboriose, come le sovraccennate, come quelle dei testori, dei sarti, dei pistori, dei barbieri, argentieri, scultori, cuochi, stampatori, che compongono soltanto i caratteri, ed altre di simil fatta. Di esse si può dubitare se possano o non possano combinarsi col digiuno. Quindi chi le esercita non è assolutamente scusato dal digiunare; nè ha ad esserne dispensato se prima non fa di se medesimo esperimento, se possa senza suo grave detrimento unire coll'opera il digiuno. La ragione ne è chiara; perchè esercitandosi tali arti o sedendo o senza impiegare in esso tutto il giorno, o senza che la fatica nell'esercitare sia sì dura e sì grave, che non possa comporsi col digiuno, assolutamente seco non ne portano l'esenzione. Così insegna s. Vincenzo Ferreri nel serm. 1 *de jejunio*: « Sutorea autem et sartores, notarii et similes, qui sedendo faciunt opera sua, non excusantur a jejunio ». E questa è fra gli antichi e più gravi Teologi la comune sentenza. Se chi le esercita è di debole costituzione, ed ha necessità di esercitarle per alimentare se stesso e la famiglia, nè può colla fatica unire l'osservanza del digiuno, sarà scu-

sato dal digiunare, non già tanto a cagione della fatica richiesta dall'arte, quanto per la debole disposizione del suo corpo. Non tutti quei che esercitano siffatte arti sono ugualmente o deboli o forti. Sebbene adunque l'arte per se stessa non esiga gran fatica di braccia, nè grande agitazione di corpo; il prudente superiore, o confessore, ben considerato il tutto può dichiarare più d'uno di tali artefici esente dal digiuno. Se la cosa è dubbiosa, l'artefice è tenuto a far prova. Per altro il P. Concina dice, che in tal materia con quegli artefici, i quali lavorano per la necessità di sostentar la famiglia, il superiore ossia confessore debb'esser facile e benigno.

Se chi lavora più colla mente che col corpo

VIII. Finalmente non iscusano dal digiuno quell'arti, nelle quali più del corpo si affatica la mente. Gli avvocati adunque, i procuratori, gli scrivani, i giudici, i pittori, i musici, i cantori, i medici, i chirurghi, ed altri di simili professioni non sono esenti dall'obbligo di digiunare. La ragion è, perchè nell'esercizio di tali arti ed uffizi poco o nulla le forze del corpo restano debilitate. E neppure sono dal digiuno o esenti o scusati i lettori, i professori, i precettori, i confessori, e predicatori. La ragione è la medesima; cioè perchè questi o professori o maestri non soffrono certamente tanto peso e fatica quanta ne sostengono certi artefici, come sarti, pittori, scultori, i quali lavorano dalla mattina fino a notte molto avanzata, e nondimeno non sono esenti dal digiuno. Io certamente, che ho esercitato l'uffizio di lettore più di trent'anni, non mi sono mai neppur sognato di esentarmi per questo titolo dall'ecclesiastico digiuno. L'uffizio poi di confessore, benchè sia d'immenso tedio, e cagioni di mille agitazioni ed angustie di spirito, richiede bensì fatica di mente, ma non apporta indebolimento di corpo, nè mancanza di forze, onde senza grande incomodo, e senza niun detrimento di salute può comporsi col digiuno. Quanto ai predicatori quaresimali, sebbene l'uffizio loro porti seco fatica e di corpo e di mente, la sperienza però fa vedere, che si può congiungnere la predicazione anche cotidiana coll'astinenza dalla carne e col digiuno. Veggonsi diffatti e Cappuccini, e Minori osser-

vanti, e Riformati, e Carmelitani scalzi, e altri d'altri Ordini predicare anche ogni giorno della quaresima con gran zelo e fervoro di spirito, senza punto pensare a violarne l'astinenza col mangiar carne: anzi se sapessero di non poter insieme predicare ed astenersene, tralascerebbero di predicare. E così debbono fare quei, che o per uffizio o per ubbidienza non sono tenuti a predicare. Quindi nelle costituzioni dell'Ordine dei Predicatori presso il Fontana tit. *de Praedicatoribus* si prescrive: « Concionatores, qui tempore quadragesimae a carnibus abstinere non valent, per quadragesimam ad populum concionari non possint; ne plus tanto scandalo offendant, quam verbis aedificent ». E come mai infatti possono i predicatori esortare efficacemente ed indurre il popolo alla penitenza, mentr'essi la fuggono col mangiar carne nel tempo stesso in cui agli altri predicano il digiuno?

Scusa dal digiuno la pietà e la carità

IX. Il terzo titolo, che scusa dal digiuno, titolo legittimo e giusto, è la pietà, ossia la carità. La ragione è perchè il digiuno non ha ad impedire dei beni maggiori, quali sono massimamente gli atti di pietà, e di carità. E ciò è vero non solo quando siffatte opere si esercitano per uffizio, ubbedienza, e per necessità; ma pure quando assumonsi di volontà propria; purchè però concorrano le tre seguenti condizioni: cioè che non si possano differire fuori del tempo del digiuno; che non si assumano in frode del digiuno, cioè a bella posta per liberarsene; e che finalmente opere sieno di maggior bontà e perfezione di quel che sia lo stesso digiuno. Ma quando ciò sarà? Sarà quando l'opere nostre ridonderanno in maggiore onor di Dio, ed in utilità del nostro prossimo bisognoso in tal tempo dell'opera nostra. Nè osta punto che il precetto debba preferirsi al consiglio, mentre l'intenzione della chiesa, che comanda il digiuno, non è di escludere altre opere più pie, caritatevoli, e più necessarie. Così s. Tommaso nel 4 delle Sent. dist. 15, q. art. 1 quaestiuncula 2 al 3 ove scrive: « Nec obstat, quod praeceptum debet praeponi consilio, quia intentio praeceptum hujusmodi dantis non est, alias pias, et magis necessarias causas excludere ». Per questa cagione adunque e

giusto titolo sono esenti dal digiuno quelle persone che vegliar debbono tutta la notte, ed il giorno operare per gl'infermi, quando sono molti, o sia nelle case particolari, o sia negli spedali, o sia nei monasteri: e così pure quelle che per istituto, o per uffizio, per ubbidienza, per carità debbono esercitare pel bene del prossimo opere di misericordia sì spirituali, che corporali.

C'è un altro titolo che scusa dalla osservanza del digiuno, cioè la dispensa; ma di questa si è detto abbastanza più sovra nel Cap. 2, num. 8, 9 e 10 e più ancora nella parte 2 del Tratt. 1 delle leggi al Cap. 13 ove parlasi di proposito della dispensa.

Come pecchino quei che cooperano alla violazione del digiuno.

X. Parlano qui gli Autori di quei che cooperano alla violazione del digiuno. Da quanto abbiamo detto nel Trattato 4, parte 3 dopo il cap. 8 nell'Appendice, in cui si tratta espressamente e diffusamente della cooperazione al male, può facilmente rilevarsi, quando si pecchi cooperando alla violazione del digiuno. Dalle regole ivi stabilite si rileverà, che peccano quei padri di famiglia i quali lasciano che i figliuoli, i domestici, ed i servi violino il sagro digiuno, e molto più se loro somministrano i cibi per siffatta violazione. Che se i figliuoli sono in guisa protervi e petulanti, che, volendoli i parenti costringere a digiunare, non mancheranno di far nascere nella famiglia gravi scandali e sconcerti; potranno dissimulare, perchè in tal caso, purchè loro non somministrino la materia della violazione, non coopereranno alla loro iniquità; ma permetteranno soltanto la loro violazione, affin di evitare mali maggiori, il che essere talora permesso abbiamo ivi dimostrato. Quanto poi ai servi, sebbene i padroni non abbiano la podestà di costrignerli a digiunare, possono però e sono tenuti ad ammonirli, a correggerli, ed anche a discacciarli di casa se li trovano contumaci. Si rileverà altresì che non è lecito ai servi ed alle serve il preparare e presentare ai padroni cibi vietati, se sanno di certo non aver essi veruna legittima causa che gli scusi dall'astinenza e dal digiuno; perchè in tal caso cooperano al lor peccato. Ho detto, *se sanno di certo*; perchè i servi di persone cattoliche, quando non

hanno chiari ed evidenti fondamenti in contrario, possono ed anche debbono prudentemente presumere, che abbiano i padroni qualche legittimo motivo che gli scusi dall'astinenza o dal digiuno, sebbene loro non sia noto. Si rileverà finalmente che non è lecito agli osti e tavernai il dar da cena o il somministrare cibi vietati ai loro ospiti, se san di certo che violano l'astinenza ed il digiuno; perchè in tal caso, certamente rendonsi partecipi della loro violazione, e cooperano al lor peccato. Se poi ne dubitano prudentemente, debbono agli ospiti domandare con bella maniera se sieno o no dispensati, onde non esporsi al pericolo di peccare col cooperare all'altrui violazione.

XI. Darò fine a questa materia coll'esortare i sagri Ministri del Sagramento della Penitenza a non essere sì facili ad assolvere i temerarj violatori de' digiuni massimamente quaresimali, coll'impor loro una leggiera soddisfazione; mentre in così facendo saran essi la cagione che li violeranno con maggior coraggio anche negli anni avvenire. Impongano loro una penitenza sagramentale, che compensi presso a poco i digiuni violati. Odano ciò che dice il piissimo P. Colombiere Tom. 2, nel Serm. 72, del Digiuno quaresimale: « Io certamente credo sì « falsa la penitenza di costoro, che non ardirei d'impartir « loro l'assoluzione per non profanare il Sangue di Cri« sto, quando non li vedessi preparati o disposti a com« pensare la loro violazione col digiunare quaranta gior« ni; perchè a questa sola condizione potrei certificarmi « che avessero un vero pentimento di aver violato il qua« resimale digiuno ». Impongano adunque a tal fatta di penitenti altrettanti digiuni fra l'anno, quanti rilevano esserne stati da loro violati o col mangiar carne, o col moltiplicare le refezioni.

TRATTATO VI.

DEI COMANDAMENTI DELLA CHIESA

PARTE III.

DEL TERZO E QUARTO COMANDAMENTO: CIOÈ DELL'ANNUA CONFESSIONE E COMUNIONE PASQUALE

Diremo qui della confessione e comunione quel che solamente spetta all'osservanza del precetto ecclesiastico di confessarsi almeno una volta l'anno, e comunicarsi almeno la Pasqua; giacchè poi nel trattato dei Sagramenti parleremo di proposito e di quello della Penitenza, e di quello della Eucaristia. Ciò che qui dir dobbiamo lo diremo in due distinti Capitoli, che per maggior chiarezza divideremo in più paragrafi.

CAPITOLO I.

Del precetto dell'annua Confessione.

§ 1.

Esistenza e qualità di questo precetto. Quali persone riguardi: e quali peccati.

Canone del Concilio Lateranese, che stabilisce questo precetto.

I. Questo precetto di confessarsi almeno una volta l'anno lo abbiamo netto e chiaro nel Concilio Lateranese, che si celebrò l'anno 1215 sotto Innocenzo III, confermato poi dal Tridentino. Ecco il Canone del primo: « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno etc. » Ecco il Canone del

Canone del

Tridentino che lo conferma

Concilio di Trento, che lo conferma nella sess. 14 can. 8 « Si quis dixerit, confessionem omnium peccatorum, qualem Ecclesia servat, esse impossibilem; et traditionem humanam a piis abolendam, aut ad eam non teneri omnes et singulos utriusque sexus Christi fideles juxta magni Concilii Lateranensis constitutionem, semel in anno, et ob id suadendum esse fidelibus, ut non confiteantur tempore quadragesimae; anathema sit ». Il precetto è chiaro; e quindi tutti i Teologi cattolici di comune consenso insegnano, esserci precetto ecclesiastico, pel quale tutt' i fedeli tenuti sono a confessare i lor peccati una volta l'anno ai Ministri della chiesa; e chi insegnasse l'opposto dovrebbe tenersi per eretico. Questo precetto è divino, se venga riguardato assolutamente e separato dalla determinazione di tempo; ed è ecclesiastico inquanto prescrive la confessione da farsi ogni anno. Così la sentono tutt' i Teologi, e così ha dichiarato lo stesso Concilio di Trento nella citata sess, cap. 5. « Neque enim (dice) per Lateranense Concilium Ecclesia statuit, ut Christifideles confiterentur, quod jure divino necessarium et institutum esse intellexerat; sed ut praeceptum confessionis, saltem semel in anno, ab omnibus et singulis; quum ad annos discretionis pervenissent, impleretur ».

Come sia divino, e come ecclesiastico.

Questo precetto obbliga tutt' i battezzati maschi e femmine.

II. A questo precetto ecclesiastico son sottoposti tutti i battezzati e maschi e femmine, tostochè giunti siero all'uso di ragione, come ha decretato Innocenzo III nella già lodata Costituzione; e quindi anche gli eretici, i quali nel ricevimento del battesimo si assoggettano all'ecclesiastiche leggi. Allora poi deve credersi essere il fanciullo giunto all'uso di ragione, come dichiara il Catechismo del Tridentino, part. 2. Sacr. Poenitent. num. 58, quando arriva a saper discernere il bene dal male, e ad essere capace di dolo; e sebbene l'età capace di dolo non sia determinata ad un certo numero di anni, più frequentemente però e d'ordinario avviene dopo il settennio. Che se in taluno il lume e l'uso di ragione prevengono questo tempo, cosicchè possa peccar mortalmente, questi anche innanzi all'età di sette anni tenuto sarebbe ad adempiere il precetto della confessione. Intorno a questo punto

In che età incominci l'obbligo di confessarsi.

è bello e molto opportuno l'avvertimento che dà s. Carlo Borromeo nella sua Istruzione ai Confessori c. 9. « Sarà « (dice) cosa ottima e molto ben fatta il condurre e presentare al confessore i fanciulli e le fanciulle, anche « nell'età loro di cinque o sei anni; onde incomincino « poco a poco a prender l'uso di accostarsi a questo Sa« gramento. Guardinsi però i sagri Ministri d'impartire « l'assoluzione a quei, ne' quali non v'ha idonea mate« ria, nè pienezza di ragione tale, onde possano con mo« rale certezza giudicare, esser essi capaci di questo Sa« gramento ». V'ha poi dei ragazzi, i quali sebbene abbiano forse sufficiente discernimento per peccare, non ne hanno poi ugualmente al pentimento, per non conoscere abbastanza la gravità dell'offesa di Dio. A questi adunque il saggio confessore, se dubita del dolore necessario e del fermo proposito, non impartisca l'assoluzione, ma la differisca a tempo migliore.

Avvertimento di s. Carlo riguardo ai fanciulli.

III. Per adempiere questo precetto non basta confessarsi in qualunque maniera; ma è necessario confessarsi validamente e sinceramente; cosicchè non si soddisfa a quest'obbligo con una invalida, e molto meno con una sacrilega confessione; ed è ciò certissimo, perchè è stata da Alessandro VII condannata la contraria opinione nella proposizione 19 che diceva: « Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto Ecclesiae ». Chiunque fa una confessione volontariamente nulla, o perchè manca nella contrizione o dolore, o perchè occulta e non confessa qualche grave peccato, o perchè non ha un vero proponimento di emendarsi, non adempie il precetto. Sebbene però per soddisfare al precetto con una valida confessione tenuti sieno i fedeli a confessare tutti i da se commessi peccati mortali altra volta non confessati, o non confessati a dovere e validamente; non sono tuttavia obbligati per lo stesso precetto a manifestare insieme anche i veniali: imperciocchè i peccati veniali non sono materia necessaria neppure del precetto divino della confessione; mentre può l'uomo cristiano conseguire la lor remissione anche fuori del Sagramento della Penitenza. Così appunto ha dichiarato il Tridentino nella sess. 14,

Con una confessione invalida non si soddisfa al precetto.

Non è necessario per adempiere questo precetto confessare anche i peccati veniali.

cap. 5 colle seguenti parole: « Venialia, quibus a gratia Dei non excludimur, et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter, citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat: taceri tamen sine culpa, multisque aliis remediis expiari possunt ». La ragione poi è chiara. Il precetto ecclesiastico dell'annua confessione altro non è che una determinazione del precetto divino, in quanto cioè stabilisce il tempo, in cui ha ad eseguirsi un tal precetto: ma il precetto divino non obbliga alla confessione dei veniali: adunque nemmeno il precetto della chiesa. Quindi è che la chiesa non ha mai comandato con assoluto precetto e comune a tutti i fedeli la confessione dei veniali, che nondimeno esige e comanda a chi vuole acquistare un'indulgenza o giubileo, allorchè prescrive che per conseguirlo debba premettersi la confessione.

A che sia tenuto chi non ha commesso che peccati veniali.

IV. Ma nel caso che taluno in tutto l'anno non abbia commesso neppure un solo peccato mortale, sarà egli tenuto per adempiere il precetto dell'annua confessione a confessarsi dei veniali? Il caso in pratica non può essere che molto raro. Come mai può darsi che un Cristiano perseveri costantemente a stare in grazia di Dio per un anno intero senza i mezzi da Cristo stabiliti per la conservazione della grazia santificante, frai quali è forse il principale la frequenza dei Sagramenti, cosicchè in capo all'anno non si trovi avere qualche peccato grave o certo, o almen dubbio, di cui tenuto sia a confessarsi? Il caso dunque al certo non può non essere che molto raro. A me però è accaduto in una persona, la quale per assai più d'un anno non erasi confessata, non già per sua negligenza, ma perchè a cagione d'un suo viaggio necessario non aveva mai in quel frattempo potuto confessarsi per mancanza di sagro Ministro. Io non ritrovai in questa persona verun peccato mortale non solo certo, ma per quanto mi ricordo nemmeno dubbioso. Può adunque, benchè di rado, il caso accadere, massimamente nelle persone che viaggiano per mare, e trasferisconsi pei loro interessi in paesi assai lontani ove non ci sono Sacerdoti

cattolici, le quali tosto che sono di ritorno si presentano al confessoro, come appunto fece la da me accennata. Ora in tal caso che dovrà dirsi.

Si risponde al quesito colla dottrina di s. Tommaso.

Dovrà dirsi ciò che insegna s. Tommaso nel supl. q. 6, art. 2, al 3, ove spiegando l'istituzione della chiesa nel Concilio di Laterano scrive così: « In forza del Sa« gramento (cioè del precetto divino della confessione) « niuno è tenuto a confessarsi dei peccati veniali, ma « bensì per istituzion della chiesa, quando non ha altro « da confessare. Oppure può dirsi secondo alcuni, che « per la predetta Decretale (d'Innocenzo III) non obbli« gansi se non quei che han mortalmente peccato; il che « manifesto si rende da quell'espressione, onde dice, che « debbono confessare *tutti* i peccati; il che non può in« tendersi dei veniali, perchè niuno può confessarli tutti. « E quindi chi non ha peccati mortali, non è tenuto alla « confessione de' veniali; ma basta per adempiere il pre« cetto della chiesa, che si presenti al Sacerdote e si « faccia conoscere d'essere senza coscienza di peccato « mortale; e ciò gli serverà e gli sarà computato per la « prescritta confessione ». Adunque secondo questa dottrina ogni fedele, o sia giusto o sia peccatore, è tenuto a presentarsi al sagro Ministro per confessarsi, se vuole, dei peccati veniali, o almeno per manifestargli lo stato di sua coscienza, dicendogli e palesandogli di non conoscersi reo di alcun peccato mortale; e questa presentazione gli sarà computata per la comandata confessione. Partorirà questa presentazione due ottimi effetti; l'uno cioè di accostarsi alla SS. Eucaristia con maggior riverenza, ricevendo prima la benedizione del confessore, insieme colla recita delle orazioni che precedono e sieguono l'assoluzione, le quali sono sagramentali, e giovano a scancellare i peccati veniali: e l'altro di toglier di mezzo con questa presentazione lo scandalo che potrebbe nascere dall'ommessione dell'annua confessione. Così per quel che spetta ai peccati veniali.

Chi ha fatto una confessione invalida è tenu-

V. Ma quanto ai mortali è necessario confessarli tutti, cosicchè chi volontariamente ne ommette anche uno solo non più confessato, fa una confessione invalida, anzi an-

to a confessarsi di nuovo.

che sacrilega, con cui non soddisfa al precetto. Chi poi o per questo capo, o per mancanza di dolore e di proponimento fa una confessione di tal fatta, per cui non ha adempiuto il precetto, è tenuto a rimediare al male col confessarsi nella dovuta maniera un'altra volta. Ciò costa chiarissimamente dalla surriferita dannata proposizione. Egli non ha adempiuto il precetto: adunque è tenuto ad adempierlo col farne un'altra che sia valida e buona. Se di nuovo non la fa, pecca mortalmente, ed è anche sottoposto alla scomunica, se mai dal Vescovo venga fulminata contro i violatori di tal precetto; perchè sebbene il suo peccato sia occulto, e non possa esteriormente provarsi a cagione della simulata confessione, egli è però veracemente trasgressore del precetto.

§ 2.

A chi debba farsi l'annua confessione: in qual modo: in qual tempo dell'anno: motivi che scusano dal farla.

L'annua confessione deve farsi al *proprio* sacerdote.

1. Comanda il Concilio Lateranese di fare l'annua confessione al proprio Sacerdote: « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter... saltem semel in anno, proprio Sacerdoti ». Ma chi è questo *proprio* Sacerdote, presso di cui ha a farsi l'annua confessione? Ci furono Teologi nei tempi andati, i quali asserivano, altri non essere il *proprio* Saserdote salvochè il solo Parroco; e potersi bensì concedere che possano i fedeli fare la loro annua confessione presso altri confessori approvati, ma non concedersi. Contro costoro valorosamente combatterono san Tommaso, san Bonaventura, ed altri. Anzi anche frai moderni Teologi e Canonisti non mancano alcuni, che pensano doversi onninamente fare l'annua confessione presso il proprio Parroco, come il Giovenino, il Van-Espen, il Launojo, ed altri, contro dei quali ha combattuto il P. Natale Alessandro nell'Istoria Eccles. dist. 4, ad Sec. XIII et XIV. Ma già è stata posta la cosa fuori d'ogni controversia da parecchi Sommi

Chi sia il *proprio* Sacerdote.

Pontefici, cioè da Clemente VIII, da Innocenzo X e finalmente da Clemente X nella sua Costituzione *Superna* 20 giugno 1670, in cui ha chiaramente definito, che soddisfano al precetto dell' annua confessione que' fedeli che la fanno presso un confessore approvato: « Eos, qui Religiosis simpliciter approbatis Paschali tempore confessi fuerint, Constitutioni, quae incipit Omnis utriusque sexus, quoad confessionem dumtaxat satisfecisse censendos ». La cosa dunque è decisa.

II. Per soddisfare al precetto della chiesa l'annua confessione deve farsi per bocca propria del penitente; e quando non possa farsi colla bocca e colle parole, almeno co' cenni, o con iscrittura, o anche per interprete; e non mai per via di lettere ad un sacerdote assente. Questa ultima parte di presente è certissima, mentre Clemente VIII, ha riprovato la sentenza di chi asseriva, *licere confiteri absenti per litteras*, come diremo a suo luogo. È ammessa da tutti anche la prima parte, cioè che chi può confessarsi colla bocca e col parlare, debba farlo; e chi non può parlare, debba confessarsi coi cenni; perchè, come insegna s. Tommaso, nel Quodl. 1, art. 1, in corp. « È di necessità del Sagramento, che il penitente manifesti i suoi peccati, ma non è di necessità « del Sagramento il manifestarli colle parole ». Chi adunque ha impedita la loquela, deve supplire alla meglio che può, e confessarsi almeno co' cenni. Ma chi non può parlare e sa scrivere, dovrà egli confessarsi per iscrittura? lo negano parecchi Teologi: ma s. Tommaso nel Suppl. q. 9, art. 3 al 2, chiaramente lo afferma col dire: « In eo, qui usum linguae non habet, sufficit, quod per scriptum, aut per nutum, aut per interpretem confiteatur; quia non exigitur ab homine plus quam possit ». E poco dopo soggiugne: « Quando non possumus uno modo, debemus secundum quod possumus confiteri ». Secondo san Tommaso adunque chi non può parlare e sa scrivere, è tenuto a confessarsi per iscrittura, perchè si deve adempiere il precetto nella miglior maniera che si può.

La confessione deve farsi per bocca del penitente.

Chi non può parlare deve confessarsi co' cenni.

Chi non può parlare e sa scrivere deve confessarsi per iscrittura.

III. Restaci a parlare della confessione col mezzo d'un interprete. Taluno trovasi in un paese, ove non v'ha ve-

Se anche per interprete.

rum confessore che intenda la sua lingua. È egli tenuto soddisfare al precetto della chiesa col confessarsi per via d'interprete? Ecco il punto della quistione. Molti Teologi rispondono francamente che no; ma parmi, che s. Tommaso insegni chiaramente che sì. Imperciocchè egli è sempre costante nella sua massima, che ognuno deve adempiere il precetto della confessione nella a se possibile miglior maniera, cioè, come dice nel luogo e parole poc'anzi riferite, che non potendo farlo nel modo ordinario, cioè col parlare, basta che lo faccia, e deve farlo o per iscrittura, o per cenni, o per interprete, *aut per interpretem;* perchè *quando non possumus uno modo, debemus secundum quod possumus confiteri.* Riconosce adunque s. Tommaso l'obbligo ed il debito di fare la confessione per via d'interprete; e non limitando egli questo debito al precetto divino, sembra che insegni esservi debito di confessarsi nella miglior maniera possibile, cioè se non colla bocca, almeno co' cenni, con iscrittura, o per via d'interprete ogni qualvolta c'è l'obbligo di confessarsi. Pare che anche la ragione militi a favore di questa sentenza; perchè quando si può adempiere il precetto quanto alla sostanza ed alla parte sua principale, niuno è esente dall'adempierlo, per non poterne osservare il modo e la parte meno principale: adunque chi può confessarsi una volta l'anno, che è il principale in questo precetto e la sostanza, non è esente dall'adempierlo, perchè non può osservare la parte minore, confessando immediatamente per se stesso i suoi peccati: è adunque tenuto ad adempiere il precetto come può. Nè quel po' di maggior difficoltà ed erubescenza, che deve soffrire chi si confessa per interprete, ha a calcolarsi tanto che lo liberi dall'obbligo di adempiere un precetto così alla salute necessario, che non è poi altro finalmente che una determinazione del precetto divino della confessione da farsi da chi ha peccato. Per tutte queste cose pare a me che questa sentenza debba in pratica abbracciarsi, siccome quella che mette in sicuro la salute dell'anima; e certamente anche secondo i difensori della opposta sentenza chi dovesse star più anni senza confessarsi per mancanza

di confessore che intendesse il suo linguaggio, e si sentisse reo di gravi peccati, tenuto sarebbe a confessarsi per interprete.

In qual tempo dell'anno obblighi questo precetto.

IV. Vengo adesso al tempo di adempiere questo precetto. La chiesa veramente non ha determinato in qual tempo o parte dell'anno abbia ad effettuarsi la comandata annua confessione; e quindi basta adempiere questo precetto entro il giro dell'anno: più comunemente però per una favorevole consuetudine suole adempiersi in tempo di quaresima. Ciò però sebbene sia ben fatto, non è per verun modo necessario, non avendo la chiesa stabilito o la quaresima o altro tempo dell'anno per la confessione, come ha stabilito il tempo di Pasqua per la comunione. Chi adunque fra il primo giorno e l'ultimo dell'anno, cioè fra il primo gennajo e l'ultimo di dicembre si confessa di tutt'i suoi peccati, soddisfa al precetto della chiesa. Il sacro Concilio di Trento nella sess. 14, cap. 5, parlando del precetto dell'annua confessione dice così: « Ecclesia statuit... ut praeceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus impleatur; unde jam in universa Ecclesia cum ingenti animarum fructu observatur mos ille salutaris confitendi sacro illo, et maxime acceptabili tempore quadragesimae: quem morem haec sancta Synodus maxime probat, et amplectitur tamquam pium, et merito retinendum ». Il senso di queste parole non è già che chi sul cominciamento dell'anno ha commesso dei peccati mortali, abbia a differire la confessione fino alla Pasqua, nè molto meno che chi dopo fatta nella Pasqua la confessione e ricevuta la comunione è caduto in qualche mortale peccato, possa lodevolmente aspettare a confessarsi fino all'altra Pasqua; poichè questo non sarebbe in conto alcuno una pia costumanza, ma una pratica perversa. No, questo non è il senso di tali parole, ma con esse indicar si vuole soltanto che quelle persone, le quali sono in peccato, sieguano almeno la consuetudine di tutti i fedeli di convertirsi e di confessarsi in quaresima: e quanto a quelle, le quali si sono anche più volte confessate fra l'anno, non perciò ommettano di accostarsi anco nella Pasqua a questo Sagramento.

Se obblighi a confessarsi in quaresima chi si è confessato entro l'anno.

V. Le riferite parole del Concilio indicano altresì (il che è molto da notarsi) che quei fedeli pure hanno a confessarsi in quaresima, i quali conosconsi rei di qualche peccato mortale non confessato, quantunque siensi già entro l'anno confessati una o anche più volte. La consuetudine stessa, ossia la pratica dei fedeli, che è una ottima interprete della legge, dimostra che i fedeli stessi sono intimamente persuasi d'essere tenuti a confessarsi in quaresima, ogni qualvolta sono consci di qualche peccato mortale non confessato. E lo stesso si dica di chi dopo essersi confessato più volte fra l'anno di peccati veniali, viene poi verso il fine dell'anno a cadere in peccato mortale. Perdono molto tempo i Teologi in quistionare se tenuti sieno rigorosamente i fedeli per precetto della chiesa a confessarsi nuovamente in questi due casi nella quaresima; sostenendo altri la parte affermativa, ed altri la negativa. Ma a me sembra inutile questa disputa per la pratica: imperciocchè egli è certo che i fedeli, i quali conosconsi rei di peccato mortale tenuti sono nella quaresima o nella Pasqua a confessarsi per ricevere la Ss. Eucaristia; sebbene solamente una volta, o più e più fiate siensi confessati entro dell'anno, ossia di peccati mortali, ossia di veniali. Anzi queglino stessi ai quali non rimorde la coscienza di verun peccato mortale, sebbene siensi confessati anche più volte fra l'anno, non mancano nondimeno secondo la universale e pia consuetudine de' fedeli di confessarsi pure alla Pasqua prima di accostarsi alla s. comunione. Chi è mai diffatti, che quantunque non conscio di peccato mortale, non si confessi o in quaresima o nella Pasqua? Perchè adunque tutti i fedeli sì giusti che peccatori in fatto si confessano in tal tempo; perciò loda il Tridentino questa consuetudine, e dice doversi sostenere e praticare.

Come abbia a computarsi l'anno in ordine all'annua confessione.

VI. Benchè non sia vietato per l'adempimento di questo precetto il computar l'anno dal primo giorno di gennajo all'ultimo di dicembre; attesa nondimeno la consuetudine della chiesa pare che debba computarsi dalla Pasqua di Risurrezione ad un'altra simile Pasqua. E quindi è che non si hanno per rei di violazione di questo pre-

cetto que' fedeli i quali fatta la confessione e ricevuta la comunione nel giovedì santo, che cadesse v. g. ai 20 di marzo, nel seguente anno fa lo stesso ai 21 di aprile, in cui cade (come accadde l'anno 1791) il giovedì santo; sebbene sieno scorsi dalla prima all' ultima confessione più di tredici mesi: ed avviene per tal motivo, che quelle persone le quali si confessano una sola volta all'anno in tempo di Pasqua, talvolta si confessino due volte entro il giro di undici mesi, e tal'altra una volta sola nello spazio di tredici mesi, a misura cioè che la Pasqua viene più presto o più tardi celebrata.

Chi entro l'anno non si è confessato, è tenuto a farlo quanto prima.

VII. Chi nel corso d'un anno intero o colpevolmente o incolpevolmente non s'è confessato, deve quanto prima può comodamente adempiere il precetto. Questa è la dottrina su questo punto non solo più probabile, ma anche unicamente vera. La ragion'è, perchè quelle parole del Concilio, che comandano ai fedeli d'accostarsi al Sagramento della penitenza *saltem semel in anno*, non sono state apposte per definire o terminare, ma per pressare l'obbligazione: ed il senso n'è, che la confessione oltre all'anno non si differisca: e quindi chi o per impedimento o per prava volontà non ha adempiuto al precetto entro l'anno, è tenuto, quanto prima opportunamente, accostarsi a questo Sagramento: come appunto se taluno, il quale è obbligato a pagare ogni anno un dato censo, non lo paga, libero dal debito non rimane, ma è più obbligato che mai a pagarlo quanto prima. L'uso poi e la pratica della chiesa conferma questa dottrina in guisa, che la pone fuor d'ogni dubbio. Chi ommette l'annua confessione può esser sottoposto all'anatema, e scomunicato che sia non può conseguire da chicchessià l'assoluzione se prima non abbia soddisfatto al precetto, per la cui trasgressione è stato punito. Egli è adunque manifesto essere la mente della chiesa, che scorso l'anno il violatore non sia sciolto dall'obbligo di adempiere il precetto, ma ad adempierlo sia pur anco obbligato. Nè punto giova la pratica d'altri precetti affermativi, che suole addursi in contrario, come di digiunare, di recitare l'uffizio divino, d'ascoltar la Messa ne' giorni di festa, ed altri di simil fatta, ne' quali pas-

sato il giorno o il tempo prescritto, non rimane l'obbligo di supplire. Imperciocchè in questi precetti chiara è la mente della chiesa di legare quel peso precisamente ad un giorno determinato per particolari ragioni; perchè v. g. vuole che ci assista in un giorno di festa al divin sagrifizio, affinchè i fedeli santifichino la festa e dieno in tal giorno a Dio un culto speciale. Ma nel precetto dell'annua confessione non c'è veruna speciale relazione al tempo; e però parlando propriamente, riguarda direttamente i fedeli stessi, e non già il tempo, se non come termine che non hanno ad oltrepassare. Chi adunque non s'è confessato per un anno intero, è tenuto in guisa a confessarsi quanto prima, che secondo non solo i più rigidi, ma anche i più benigni Teologi, come il Delugo, ogni qualvolta lascia scorrere l'opportuna occasione senza confessarsi, pecca, e pecca ogni volta; mentre poi secondo altri fa un peccato solo, ma tanto più grave quanto più tarda, e quanto più di opportunità ha avuto di soddisfare al precetto; il che penso che sia in cosa morale lo stesso: tanto più che fra cattolici non manca mai, ma c'è sempre l'opportunità di confessarsi; e quindi basta dire in confessione lo spazio di tempo in cui s'è differita la confessione.

Con una confessione non si adempie il precetto per due anni.

VIII. Mentre però nell'anno seguente soddisfa taluno al precetto della confessione per l'anno scorso, non soddisfa nè può soddisfare nel tempo stesso anche per l'anno stesso già incominciato; onde non può con una stessa confessione e supplire per l'anno scorso e adempiere il precetto per il presente. Ommetto io qui tutte le ragioni a lungo apportate dagli autori in prova di questa dottrina, mentre la verità di essa deve piuttosto ricavarsi, e chiara diffatti si ricava dalla mente e dalla pratica della chiesa. Punisce la chiesa il violatore di questo precetto colla scomunica, e da questa non lo scioglie se non fatta la confessione, dopo della quale esige da esso lui sotto la stessa pena che di nuovo si confessi entro l'anno. Adunque è mente della chiesa, che con un'unica confessione non si soddisfaccia nel tempo stesso e per lo scorso anno e pel presente. Nè da ciò siegue, che se taluno ha ommesso

Chi non s'è

di confessarsi pel lungo spazio di venti anni, sia tenuto a supplire col confessarsi venti volte in un solo anno. No, ciò non siegue; perchè questi con un'unica confessione, in cui tutti confessa i commessi peccati, fra' quali le stesse ommissioni dell'annua confessione comprendonsi, supplisce a tutte le ommesse. Ma però con questa confessione non supplisce se non alle ommissioni degli anni precedenti, e non adempie in conto alcuno il precetto pel corrente, ma entro il giro di esso è tenuto ad accostarsi di bel nuovo al tribunale della penitenza, onde soddisfare al precetto dell'annua confessione nel corrente anno.

Confessato per venti anni, non è tenuto per supplire a confessarsi venti volte.

IX. Chi prevede che sarà impedito di confessarsi nel fine o nel decorso dell'anno è tenuto a prevenire il tempo e confessarsi anche nell'incominciamento dell'anno. La ragion'è, perchè la natura stessa del precetto lo esige. Come ciò? Eccolo. Il precetto dell'annua confessione incomincia ad obbligare tosto che l'anno incomincia, e deve onninamente adempirsi entro il giro dell'anno: adunque chi dovendo intraprendere un lungo viaggio prevede che o per mancanza di confessore, o per altra cagione non potrà adempiere il precetto, è tenuto a confessarsi prima d'intraprenderlo; in quella guisa appunto che chi prevede che non ascolterà più Messa in giorno di festa, se non l'ascolta di buon mattino, è tenuto ad ascoltarla pertempissimo; e chi è tenuto a recitare l'uffizio, e prevede che nel dopo pranzo sarà impedito dal recitarlo, è tenuto a prevenire il tempo con recitarlo la mattina, perchè anche allora già lo strigne il precetto. E così pure è obbligato a prevenire il tempo chi teme prudentemente, che dilazionando la confessione al termine dell'anno, si dimenticherà di qualche grave peccato. E come no? La confessione debb'essere intera: adunque quello stesso precetto che ci prescrive la confessione, ci obbliga eziandio ad evitare il pericolo prudentemente temuto di dimenticarci de' nostri peccati; e conseguentemente di prevenire il tempo col confessarcene, allorchè lo temiamo prudentemente. *Si quid*, insegna così il Catechismo del Tridentino par. 2, cap. 5, n. 45 « salutis nostrae ratio postulat consideremus... toties confessio practermittenda omnino non est, quum veremur,

Chi prevede non poter confessarsi in fine o nel decorso dell'anno, è tenuto a farlo nel principio.

E così pure chi teme di dimenticarsi di qualche grave peccato.

ne nos alicujus culpae, quam admiserimus, oblivio capiat». E per verità se chi teme prudentemente di non potersi più confessare entro l'anno è tenuto a prevenire il tempo e confessarsi nel principio: non può non essere a ciò pure obbligato chi teme prudentemente di dimenticarsi d'alcun grave peccato; poichè non è già minore, ma è anzi maggiore l'obbligo della confessione intera di quel che sia della confessione annua: perocchè il primo viene da un precetto divino, laddove il secondo viene da un precetto puramente ecclesiastico. Se adunque dobbiam prevenire il tempo per adempiere il precetto ecclesiastico, molto più dobbiam prevenirlo, per non esporci al pericolo di violare il precetto divino dell'integrità della confessione.

Cosa scusi dall'adempimento di questo precetto.

X. Non iscusa dall'adempimento di questo precetto se non la impotenza ossia fisica, ossia morale. Se taluno trovasi in luogo, ove non c'è verun sacerdote che abbia facoltà di confessare, o è in paesi in cui non ci sono sacerdoti cattolici, o per andare a ritrovarli ove sono deve fare un troppo lungo e laborioso viaggio, è scusato dal fare la comandata annua confessione. Ma se il viaggio non è molto gravoso, benchè incomodo, sempre però a proporzione della condizion delle persone, non iscuserà. Ciò quanto alla impotenza fisica. Quanto poi alla morale, scusa il grave pericolo della fama, dell'onore, della vita, oppur anche d'un grave detrimento nei beni temporali. La ragion'è, perchè i precetti della chiesa non obbligano con tanto peso, ma può il loro adempimento differirsi fino a tanto che cessi il pericolo prudentemente temuto di tali mali. Quindi può dirsi moralmente impotente chi non ha altri che un solo sacerdote, e per altro se a lui confessa i propri peccati è certo, o teme prudentemente che questi violerà il sagramentale sigillo, o si abuserà della notizia avuta in confessione a grave danno suo, cioè del penitente medesimo, o altrui. Ma veniamo al caso pratico. Una persona vorrebbe confessarsi per adempiere l'ecclesiastico precetto; ma il solo confessore, ch'egli ha, a cui palesare i suoi peccati, è di tal fatta, che se gli manifesta un tale determinato peccato, o ella stessa frange il sigillo della confessione, o si espone al pericolo di ri-

Si propone un caso pratico.

portarne un grave danno ossia corporale ossia spirituale. Che ha ella a fare questa persona in tal frangente? Differire dopo l'anno la confessione, onde poi confessarsi interamente presso un altro sagro ministro; oppure celare questo peccato, e confessarsi degli altri?

Si risponde e si scioglie.

Alcuni sono di parere che possa differire, poichè, come dicono, deve presumersi che in tal caso la chiesa conceda questa dilazione, a fine di conservare l'integrità della confessione, la quale è di gius divino. Ma io col Tornell e con altri penso più probabilmente che sia tenuto a confessarsi nella maniera che può, osservando se non la integrità materiale, almeno la formale. La ragion'è, perchè il precetto di confessarsi è certissimo, mentre la dilazione accordata è affatto incerta e puramente interpretativa; e quindi ha a tenersi il certo e lasciarsi l'incerto. Ma se la detta persona altro peccato mortale non avesse che questo? Dico che in tale supposizione deve confessarsi dei peccati veniali, e dei mortali almeno in generale altre volte commessi, onde ricevere indirettamente l'assoluzione anche d'esso peccato, e fare in tal guisa una valida e fruttuosa confessione, come vuole la chiesa.

Avvertimento molto necessario.

E qui è necessario avvertire, che se il detrimento temuto nasce dalla confessione fatta al tal dato sacerdote, presso di cui il penitente sta' per riportarne scapito nella propria riputazione, fama, e buon concetto; può bensì per evitare tal pericolo presentarsi ad altro sacerdote, se lo ha: ma se non lo può avere, non è in conto alcuno scusato dall'adempiere il precetto della chiesa; poichè questo detrimento della propria estimazione è una cosa intrinsecamente annessa al Sagramento della penitenza, in cui debbonsi necessariamente palesare al sacerdote le proprie turpezze, ed ha senza riparo a soffrirsi il rossore delle commosse nefandità, senza però che il sacerdote possa prevalersi in verun modo di tal cognizione a scapito del penitente. Sono, com'è manifesto, tali cose inseparabili dalla confessione; e quindi non possono mai essere un motivo giusto, che scusi chicchessia dall'adempiere il precetto dell'annua confessione.

CAPITOLO II.

Del precetto della comunione Pasquale.

§ I.

Esistenza di questo precetto; persone ad esso sottoposte, e tempo di adempierlo

Precetto di comunicarsi la Pasqua. Obbliga sotto grave peccato.

I. Che ci sia il precetto divino di ricevere non solo in voto e desiderio ma pur anco realmente e in fatto la SS. Eucaristia, lo riconoscono tutti i Ss. Padri e Teologi in quelle celebri parole del divin Redentore Jo. 6. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus Sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* E sì pure da quelle altre: *Hoc facite in meam commemorationem.* Ma secondo questo divino precetto indeterminato quanto al tempo, la chiesa ha con suo precetto fissato con precisione il tempo di adempiere un tal precetto. Ne' tempi andati obbligava la chiesa tutti i fedeli ad accostarsi alla sacra mensa almeno tre volte l'anno, cioè nella Pasqua, nella Pentecoste, e nel Natale. Ne' tempi posteriori, cioè nel secolo decimoterzo nel Concilio lateranese fu comandato che almeno una volta l'anno nella Pasqua ricevano la SS, Eucaristia. « Omnis utriusque sexus fidelis postquam ad annos discretionis pervenerit, saltem semel in anno confiteatur, suscipiens reverentur ad minus in Pascha Eucharistiae Sacramentum, nisi forte de proprii Sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab hujusmodi perceptione duxerit abstinendum ». Che questo precetto obblighi sotto grave peccato non v'ha chi ne dubiti; e quindi pecca gravemente non solamente chi lo trasgredisce per disprezzo, ma pur anco chi per trascuratezza, per negligenza, per accidia, o per altro vizioso titolo non lo adempie. Il Concilio di Trento nella sess. 13, cap. 8, can. 9, profferisce l'anatema contro chi negasse essere tenuti i fedeli a comunicarsi almeno la Pasqua secondo il precetto della santa madre chiesa.

II. Ma quali persone riguarda questo precetto, e quali tenute sono ad adempierlo? Tutti e poi tutti i fedeli dell'uno e dell'altro sesso, *omnes utriusque sexus*, tostocchè giunti sono agli anni della discrezione, *postquam ad annos discretionis pervenerint*. I ragazzi adunque quando saran tenuti ad adempierlo? Non si può fissare su di ciò una regola generale e certa, perchè non tutti i ragazzi giungono nel tempo stesso al discernimento necessario per un tanto Mistero e Sagramento. Il Catechismo del Tridentino insegna, che di tal cosa il giudizio deve lasciarsi ai parenti ed ai sacerdoti. Alcuni Teologi poi vogliono, che loro si differisca la comunione fino all'anno dodicesimo di loro età; ma non può piacere nè ammettersi questa opinione; poichè egli è manifesto che parecchi giovanetti innanzi a tal tempo giungono a tale capacità, che possono molto bene discernere e capire la differenza del pane spirituale Eucaristico, dal pane materiale, e concepire la dignità, maestà, ed utilità di questo Sagramento. La consuetudine e la pratica della chiesa quasi universale, che è un'ottima interprete della legge, lo comprova a maraviglia. I parrochi universalmente non ammettono alla partecipazione della SS. Eucaristia i fanciulli di sette, di otto, di nove anni. Diffatti questi non sono d'ordinario capaci di discernere, come si conviene, e conseguentemente di ricevere un tanto Sagramento,

Quali persone riguardi ed obblighi.

Quando i ragazzi alla comunione siено tenuti, e possano ammettersi.

Non ha ad aspettarsi l'anno duodecimo di loro età.

Non pueris infra bis quinque manentibus annis
Des Corpus Domini, quamvis sint corpore puri,
Quid sumant quum ignorent, ergo prohibentur.

Così cantò l'antichissimo autore del poema MS. riferito dal Martene *De antiquis Ecclesiae ritibus*. Ma quando giungono ad un decennio di loro età, od almeno quando già toccano o camminano l'anno undecimo, incominciano ad approvarli per la comunione, e li approvano infatti, se in essi scuoprono bastevole discernimento, cognizione, e divozione di questo Sacramento. Tale è lo stile e la pratica universale del mondo cattolico, e tale altresì è il sentimento di s. Tommaso nel IV, delle Sent. dist. 9,

qu. 1, art. 5, questiuncula 4, ove scrive. « Pueris jam incipientibus habere discretionem etiam ante perfectam aetatem, puta quum sunt decem aut undecim annorum, aut circa, potest dari (la SS. Eucaristià) si in iis signa discretionis appareant et devotionis ». La intenderebbe male adunque chi si scostasse in pratica da tal dottrina col non voler accordare ai ragazzi prima dei dodici anni la comunione, ed errerebbe in un punto assai importante, mentre si esporrebbe al manifesto pericolo di rigettare dalla partecipazione de' divini Misteri que' giovanetti, che come dotati già di bastevole cognizione, o però capaci di comunicarsi, tenuti sono ad adempiere il precetto della comunione pasquale. Anzi bisogna ammetterli, quand'anco giunti non fossero a compiere il decimo anno, se in essi, o in taluno di essi la capacità, l'uso di ragione, ed il necessario discernimento previene l'età: e non solo conviene ammetterli, ma debbonsi anche obbligare a ricevere in tempo di Pasqua la SS. Eucaristia, affinchè soddisfacciano ancor essi al precetto della comunione Pasquale.

Tempo stabilito per adempiere questo precetto.

III. Il tempo di ricevere per precetto della chiesa la SS. Eucaristia è quello spazio di quindici giorni, come ha dichiarato Eugenio IV, che si comprende fra la domenica delle Palmi inclusivamente e la domenica in Albis, in cui appunto spira il tempo pasquale per la comunione stabilito. In qualsivoglia di tali giorni ricevano i fedeli la comunione soddisfano al precetto; e violatore di esso è quegli, il quale sebbene più volte entro il giro dell'anno siasi comunicato, ha però tralasciato di comunicarsi entro i quindici giorni pasquali. La ragion'è, perchè non è soltanto comandata l'annua comunione, ma è altresì per essa stabilito il tempo pasquale. Se in qualche diocesi trovasi stabilito un tempo più lungo, come dalla domenica delle Palme fino alla festa dell'Ascensione, può ciascuno uniformarsi alla consuetudine.

Chi ha ommesso la comunione nella Pasqua, è tenuto a supplirlo dopo.

IV. Chi o per cagione di qualche impedimento, o per colpevole sua negligenza ha ommesso di ricevere la comunione nel tempo pasquale, è tenuto ad adempiere quanto prima il precetto della chiesa. Questa dottrina, che di presente è la comune de' Teologi, e anche la unicamente vera. La ragione chiarissima è, perchè questo

precetto ecclesiastico contiene due cose, comanda cioè il ricevimento della SS. Eucaristia, e il tempo di tale ricevimento. Adunque quando taluno non ha potuto, o ha colpevolmente ommesso di adempiere il precetto quanto alla seconda parte, o quanto alla circostanza del tempo, è tenuto ad adempierlo almeno quanto all'altra parte, che può da lui essere adempiuta. Osservinsi le parole del Concilio di Trento della sess. 13, ove deffinisce: « Si quis negaverit omnes fideles tenere singulis annis saltem in Paschate ad communicandum, anathema sit ». Dichiara per tanto il sagrosanto Concilio essere i fedeli tenuti a comunicarsi ogni anno, *singulis annis*, e doversi adempiere questo precetto in tempo di Pasqua, *in Paschate:* adunque chi nella Pasqua o non può o trascura di adempierlo, è nondimeno tenuto a comunicarsi in ogni anno. Sicchè il precetto di ricevere la comunione è assoluto; la cui osservanza non ha a differirsi oltre l'anno. Il tempo poi dalla chiesa prescritto è la Pasqua. Chi adunque non ha osservato il tempo, non è sciolto dall'obbligo di comunicarsi. Finalmente l'intendono così tutte le chiese e tutt'i Vescovi del mondo cattolico, i quali non solo puniscono que' che non si comunicano nella Pasqua con pene ecclesiastiche o d'interdetto o di scomunica; ma li obbligano altresì a ricevere la comunione e ad adempiere il precetto, nè li assolvono dall'interdetto o dalla scomunica, se non promettono di farlo. Questo è un argomento che non ammette replica, e che deve bastar per tutti; e però altro non aggiungo.

V. Chi all'avvicinarsi della domenica delle Palme prevede che se non riceve la comunione in essa domenica, non potrà più comunicarsi a cagione di qualsivoglia impedimento entro i quindici giorni pasquali, è tenuto ad adempiere il precetto nella stessa domenica delle Palme: perocchè già il precetto obbliga, e il tempo di adempierlo è già incominciato. In quella guisa appunto che assai per tempo è tenuto ad ascoltar la Messa chi prevede, che per un futuro impedimento non potrà più ascoltarla. Chi poi dall'antecedente Pasqua non s'è più mai comunicato, se prevede che sarà impedito dal ricevere la comunione

Deve prevenire il tempo chi prevede un'impedimento.

nella prossima futura Pasqua; è tenuto a prevenire il tempo; perchè se non lo previene, non adempie il precetto nè quanto alla sostanza dell' annua comunione, nè quanto alla circostanza del tempo; poichè differendo la comunione fino dopo i giorni pasquali, già lascia scorrere tutto un anno senza comunicarsi, e così non adempie il precetto dell'annua comunione, che è la sostanza del precetto. È tenuto adunque a prevenire il tempo, onde osservare almeno il precetto quanto alla sostanza, se non può farlo quanto al tempo. Anzi, salvo un giudizio migliore, a me pare, che questi prevenendo il tempo a cagione del preveduto impedimento, adempia il precetto anche quanto alla circostanza del tempo. Ecco la mia ragione. Siccome questo precetto può adempiersi, anche quanto alla circostanza del tempo allorchè per motivo giusto la comunione viene differita oltre al tempo assegnato; così si può adempiere quando per ragionevole cagione la comunione si anticipa: e siccome chi trovasi nel primo caso fa la comunione pasquale e adempie il precetto ecclesiastico di comunicarsi la Pasqua, sebbene passati sieno i quindici giorni dalla chiesa stabiliti; così fa pure la comunione pasquale, e adempie il precetto ecclesiastico di comunicarsi la Pasqua chi è nel secondo, avvegnacchè non per anco sia giunto il tempo dalla chiesa determinato. È vero che nel primo caso la legge lo dichiara, e nulla dice del secondo; ma quando i casi sono affatto simili, e le ragioni uguali, anzi le stesse, si può conchiudere il medesimo. La legge non può comprendere nè specificare tutt' i casi; ma collo scioglimento di uno dà la regola, a norma della quale possiam noi sciorne degli altri: tanto più che è più conforme alla legge l'anticipazione che la dilazione. Dico adunque, che chi prevede un impedimento, è tenuto a comunicarsi anticipatamente per adempiere il precetto della comunione non solo annua, ma pur anco pasquale.

Chi prima del tempo pasquale s'è comunicato, deve nuova-

VI. Prescindendo però da un impedimento preveduto, a niuno è lecito prevenire il tempo dalla chiesa per la comunione pasquale stabilito, cosicchè chi o sano o infermo avanti tal tempo riceve la comunione, è tenuto a

comunicarsi nuovamente entro il termine dei quindici giorni dalla chiesa determinati; e ciò quand'anco si fosse alla gran mensa accostato il sabbato precedente alla domenica delle Palme. La ragione è chiara; cioè perchè il tempo, in cui vuole la chiesa che si faccia la comunione pasquale non per anco era giunto. Quando si prevede un impedimento, s'interpetra che la chiesa permetta di anticipare a riceverla, come accorda di differirne per giusta causa il ricevimento. Ma fuori di questo caso niuno soddisfa al precetto col ricevimento anticipato.

mente comunicarsi per adempiere il precetto.

VII. Siccome niuno può di proprio capriccio prevenire il tempo della comuniune pasquale; così nemmeno può chicchessia, sebbene indisposto alla comunione, di proprio arbitrio differirla oltre al tempo dalla chiesa prescritto; lo può però per volontà e consiglio del confessore. Chi adunque trovasi allacciato da abiti cattivi e da peccaminosa consuetudine, non può degnamente accostarsi alla sagra mensa senza prima spogliarsi dei pravi abiti, e deporre la consuetudine malvagia: e però dover suo sarebbe di non aspettare a confessarsi la Pasqua, ma fino dai primi giorni di quaresima dovrebbe presentarsi ai piedi del Confessore, onde disporsi opportunamente a ricevere nella Pasqua la SS. Eucaristia. Ma se ha ommesso di ciò fare, giunta la Pasqua, non può di suo arbitrio differire ad altro tempo la comunione, ma deve presentarsi al sagro Ministro, aprirgli con ingenuità lo stato suo, onde ottenere da esso lui un tempo congruo per emendarsi. Così ha disposto il Concilio stesso Lateranese comandando, che ognuno riceva la comunione nella Pasqua, « nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus participatione duxerit abstinendum ».

Niuno può di proprio arbitrio differire oltre al tempo stabilito la comunione pasquale.

§. 2.

In quale chiesa debba riceversi la comunione Pasquale: in qual modo abbia a riceversi: chi sia scusato dall'adempiere questo precetto: pene contro i violatori.

La comunione pasquale deve riceversi nella propria parrocchia.

1. La comunione pasquale non può riceversi in qualsivoglia chiesa, ma soltanto nella propria parrocchia, oppur altrove colla licenza però del proprio Parroco. Così per consuetudine universale, da cui viene interpretato il Canone del Concilio Lateranese, e così secondo tutti i rituali; cosicchè non adempie l'ecclesiastico precetto chi senza la permissione del Parroco la riceve in altra chiesa, quand'anco questa fosse la cattedrale. Deve adunque ciascun fedele per soddisfare a questo precetto ricevere la comunione dal proprio Parroco, sotto il cui nome s'intende anche il Vescovo, il di lui Vicario generale, come pure qualsivoglia altro sacerdote deputato dallo stesso Parroco o in generale o in particolare. Ma è chiaro, che chi riceve la comunione pasquale nella propria parrocchia, da qualunque sacerdote in essa comunicante la riceva, soddisfa al precetto; perchè niuno, come ha a supporsi, amministra in essa chiesa questo od altro Sagramento senza la deputazione del Parroco o generale o particolare. Ma non adempie il precetto chi la riceve altrove senza licenza del proprio Parroco. Che poi nemmeno soddisfaccia al precetto chi la riceve nella cattedrale, sebbene in altri tempi ci sia stata quistione fra i Dottori, alcuni dei quali han sostenuto la parte affermativa, adesso la cosa è certa. Odasi ciò che scrive su questo punto il gran Lambertini nella sua Notif. 18, num. 11 e 12. « Ciò « che possa essere stato scritto in tal proposito da alcuni, « cosa certa è, che dopo avere la S. M. d'Innocenzo XI « ai 15 febbr. 1682 determinato, che chi in Roma si va « a comunicare anche nelle chiese patriarcali di s. Gio- « vanni in Laterano, o di s. Pietro in Vaticano, non adem- « pie il precetto pasquale, come può vedersi nella con- « sult. 89, num. 18 del Pignatello tom. 7, non può più

« ammettersi il sentimento di quelli, che credevano sod-
« disfarsi al precetto di Pasqua coll'andare a comunicarsi
« nella metropolitana o cattedrale, quando non vi sia la
« espressa licenza o del Vescovo o del Parroco ». Soggiugne poi poco dopo sull'autorità del Card. de Lugo, che questo punto « fu discusso avanti il Papa, e risultò,
« che chi non si comunica la Pasqua nella sua parroc-
« chia, non soddisfa al precetto, ancorchè riceva la sa-
« gra comunione nella metropolitana ossia cattedrale; es-
« sendo distinti e separati i confini d'ogni parrocchia, e
« non dovendo la metropolitana, benchè parrocchiale,
« estendersi fuori dei suoi ».

Chi ha differito la comunione pasquale fuori del tempo, deve farla nella sua parrocchia

II. Quest'obbligo di fare la comunione pasquale nella propria parrocchia non cessa punto al termine del tempo pasquale in chi ha differito ossia per negligenza, ossia per malizia, ossia per qualsivoglia impedimento o ragione, di fare la sua comunione pasquale fuori del tempo dalla chiesa determinato; ma sussiste ed obbliga a farla, benchè fuori di tal tempo, nella propria parrocchia, cosicchè non adempie il precetto chi la fa in altra chiesa. La chiesa pertanto concede bensì per giusti motivi la dilazione della comunione pasquale; ma non iscioglie nè dispensa dal precetto di comunicarsi nella propria parrocchia. Nè si dica, che il confessore differendo ad un penitente la comunione pasquale, lo dispensi altresì virtualmente dal farla nella sua parrocchia, in cui passati i quindici giorni pasquali neppur si dispensano a chi si comunica i soliti segni o biglietti; imperciocchè tanto ciò è lungi dal vero, che i confessori (se si eccettui il solo Parroco) nemmeno hanno l'autorità di dispensare da un tal precetto. Più. Tanto è ciò lontano dal vero, che i confessori saggi e diligenti, se dubitano che i loro penitenti ai quali per giusti motivi han differito la comunione pasquale, ignorino o non avvertano a questo lor dovere, li avvisano e loro intimano di portarsi alla parrocchiale lor chiesa per ricevere in essa la comunione, affin di soddisfare al precetto della comunione pasquale, che deve riceversi non altrove che nella propria parrocchia.

Se almeno

III. Può qui da taluno ricercarsi, se almeno in qual-

in qualche caso possa riceversi altrove.

che caso, in cui la fama del penitente resti esposta a grave pericolo, se dopo il tempo dalla chiesa stabilito si lasci vedere nella sua parrocchia, in cui non suole mai comunicarsi, a ricevere la comunione, possa ommettersi l'adempimento di questa legge, e riceversi la comunione pasquale in altra chiesa. Al che io rispondo in primo luogo, che il penitente non può da se medesimo e di proprio arbitrio dispensarsi da un tal dovere; poichè niuno è o può essere buon giudice in causa propria; e l'innato amore di se medesimo lo può facilissimamente ingannare. Ma deve in tal caso esporre con ingenuità al suo direttore i fondamenti del suo timore, ed il pericolo a cui rimarrebbe esposta la sua fama pel sospetto che nascerebbe nella mente o del Parroco o d'altre persone, le quali potrebbero credere aver lui commesso qualche grave peccato, per cui gli sia stata dal confessore differita la comunione pasquale; e dopo avergli sinceramente ciò esposto, deve acchetarsi alla di lui sentenza e decisione. Rispondo poi in secondo luogo, non poter accadere che rarissimo e forse non mai il caso in cui resti esposta ad un vero e reale pericolo per l'accennato motivo la fama d'un penitente; poichè o sempre o quasi sempre altro non è il decantato pericolo, salvochè un panico insussistente timore, esagerato ed ingrandito al sommo dall'amor proprio, e da una eccedente delicatezza. Imperciocchè o nel luogo, in cui trovasi questo penitente, si usa dai Parrochi diligenza e si praticano precauzioni onde sapere e rilevare chi siasi nella Pasqua comunicato, e chi no, e perciò distribuisconsi i biglietti ad ognuno che comunicasi entro i quindici giorni pasquali, affinchè facciano testimonianza della ricevuta comunione; o di ciò i Parrochi non si curano, nè quindi dispensano biglietti, nè usano altre diligenze e precauzioni. Nella prima ipotesi già il buon nome e la riputazione del penitente è andata; non già perchè è veduto dal Parroco e dalla gente ad accostarsi alla sagra mensa dopo spirato il tempo pasquale; ma bensì a cagione della ommessione stessa, già nota, di accostarsi entro il tempo dalla chiesa prescritto: nel qual caso perciò (nel che stieno bene avver-

titi i confessori) non solo non debb'essere dispensato questo penitente dal ricevere la comunione nella chiesa parrocchiale, ma debb'anzi essere onninamente obbligato a farlo, a fine cioè di togliere lo scandalo, e di ricuperare il buon nome coll'accostarsi alla sagra mensa almeno dopo il tempo pasquale. Che se poi non praticansi diligenze e precauzioni ad oggetto di conoscere chi vi si accosta e chi no; in tale ipotesi, siccome non fu conosciuta l'ommessione della comunione pasquale, così neppure si rileverà tale ommissione dalla comunione ricevuta dopo il tempo pasquale. Si dirà forse, che ciò non giova per mettere al coperto il penitente, di cui si tratta, perchè egli non mai in tutto il giro dell'anno si comunicò nella sua parrocchia, ma sempre e poi sempre nelle chiese dei Regolari; e però egli è anche troppo naturale che veggendolo accostarsi questa volta alla sagra mensa nella sua parrocchiale, nascano gravi sospetti contro la di lui riputazione. Ma sia pure come si vuole, cioè che questo penitente non mai fra l'anno si comunichi nella sua parrocchia. E che perciò? Avran tosto a nascere nella mente del Parroco o d'altre persone contro di lui sinistri sospetti? Io dico di no. Anzi dico, che potrà senza meno, ed anche dovrà ciascuno pensare e credere, che non abbia ricevuto nella Pasqua la comunione per qualsivoglia altro legittimo impedimento; poichè deve chicchessia di siffatto penitento qualunque altra cosa pensare piuttosto, che formare sovra di lui un temerario giudizio. Ed ecco posto al coperto il buon nome e la riputazione del nostro penitente; il quale conseguentemente non ha ad essere dispensato, ma bensì istruito dal saggio confessore, togliendo dalla di lui mente questi panici timori, ed ammonito a fare il suo dovere coll'adempiere fedelmente il precetto della chiesa di comunicarsi alla Pasqua nella propria parrocchia.

Ma se in qualche rarissimo caso ci fosse realmento un ben fondato timore di scandalo, o di grave danno per parte del penitente a motivo del ricevimento della Santissima Eucaristia nella parrocchia fuori del tempo pasquale, che dovrà fare il sagro Ministro? Potrà egli e do-

vrà sgravarlo dall'adempimento d'un tal precetto? Dico che in tal caso, prima di dispensarnelo, dovrà esaminare se possa rimetterlo al Parroco senza che ne nascano inconvenienti. Quest'è il consiglio e ripiego migliore, quando possa moralmente, cioè senza sconcerti eseguirsi: *Consultius*, dice Natale Alessandro nel lib. 2, de Euch. capitolo 1, art. 5, reg. 4, ove esamina questo punto, « erit, si confessarii hujusmodi homines ad proprium Sacerdotem remittant ». Eccone le ragioni: 1. perchè la chiesa ha diritto di sapere chi s'accosti alla sagra mensa nella pasquale solennità, e chi se ne tenga lontano: e perciò ha comandato a tutt'i fedeli non solo di ricevere in essa la SS. comunione, ma pure di riceverla dal proprio pastore. Come adunque può mai presumersi, che la chiesa voglia permettere, che fuori della parrocchia si riceva la comunione pasquale onde stia nascosto al proprio Sacerdote ciò che vuole che gli sia manifesto? 2. Perchè il Parroco, a cui non è nota la comunione di tal penitente (poichè ricevuta in altra chiesa senza sua saputa) potrebbe far uso del suo gius, e dinunziarlo al Vescovo e farlo sottoporre alle pene della costituzione, *Omnis utriusque sexus etc.* Lo rimetta dunque, se può, al Parroco.

In qual caso unicamente possa il confessore accordare ad un suo penitente di ricevere la comunione pasquale fuori della sua parrocchia.

Se poi finalmente ciò non è moralmente possibile (il che per altro sarà al sommo difficile ad avvenire in pratica) potrà allora sgravarlo dall'obbligo di andare a comunicarsi nella chiesa parrocchiale, e permettergli che per quella sola volta riceva in altra chiesa la comunione pasquale. Così a me pare; e la ragione che me lo persuade è, perchè i precetti della chiesa non obbligano, quando la loro osservanza è moralmente impossibile, e quando non possono adempirsi senza pericolo di scandalo, o d'un grave danno.

Se i Parrochi abbiano gius di esigere la fede della confessione prima

IV. Un altro quesito si può qui fare, ed è, se i parrochi abbian diritto di non ammettere alla comunione pasquale i loro parrocchiani, se prima non gli esibiscono l'attestato della fatta confessione. Quest'è un punto, che l'Angelico Dottor s. Tommaso esamina diffusamente nel Quodl. 1, q. 6, art. 12. Insegna egli adunque, che il

di ammettere alla comunione.

penitente può e debb'essere considerato in due stati, cioè o come pubblico peccatore, v. g. pubblico usurajo, concubinario ec. o come peccator tale, quali sono gli uomini comunemente. Se trattasi d'un peccatore del primo genere, il parroco ha ragione e diritto d'esigere la fede della di lui confessione; perchè chi pecca pubblicamente, debb'anche pubblicamente render nota la sua penitenza. Ma quanto ai peccatori della seconda classe non può un parroco che ingiustamente rigettare dalla comunione pasquale quei suoi parrocchiani, i quali non gli esibiscono l'attestato della da loro fatta confessione. La ragion'è, perchè, come dice l'Angelico Maestro, nel foro giudiziale esterno si crede all'uomo che fa fede e testimonianza contro di se, e non già quando la fa per se medesimo ed a proprio favore; ma nel foro della penitenza, l'uomo fa testimonianza, e gli si crede ugualmente ossia contro ossia a proprio favore. Si aggiunga che non c'è precetto, che obblighi precisamente alla confessione in tempo di Pasqua, ma può in qualunque tempo dell'anno adempiersi il precetto dell'annua confessione, come costa dal Cap. « Omnis utriusque sexus de poenit. et remiss ». Quale gius può adunque avere il parroco (quando non si tratti di un pubblico peccatore) di esigere nella Pasqua l'attestato della fatta confessione, se assolutamente parlando neppure sono tenuti i parrocchiani a confessarsi la Pasqua?

È vero che nel IV. Concilio Provinciale di Milano viene ai parrochi prescritto di non amministrare nella Pasqua la comunione se non a quelle persone le quali o da loro stesse si sono confessate, o portano la fede in iscritto della da loro fatta confessione. Ma, come osserva il Morone nel Cap. *Respons.* resp. 21, questi Sinodali Decreti debbono intendersi soltanto degli scandalosi e pubblici peccatori; o di quelle persone, della cui fedeltà, costumi, e vita può e deve il parroco prudentemente dubitare; come lo prova il Morone stesso dallo spirito di tali Sinodi, e dal contesto delle parole. Quindi il gran Lambertini, sebbene ottimamente informato di siffatti stabilimenti, e sopra tutto della già indicata Co-

stituzione di s. Carlo, che riferisce egli stesso nella sua Notif. 45, n. 15, pur nondimeno nel luogo stesso professa di abbracciare la sentenza di s. Tommaso, e conchiude così: « Finalmente non prescriviamo che la fede « nella confessione si esiga da chiunque, ma ciò sola- « mente restringiamo a chi non è pe' suoi portamenti e « costumi in tal credito, che gli si possa credere, quan- « do dice d'essersi confessato. Sarà difficile il ritrovare « chi ragionevolmente possa di ciò lamentarsi. Veggasi « il Roncaglia al Consigl. 13, n. 20, ove così dice: *Item « certum est, parrocum posse denegare communionem non « exhibenti schedulam confessionis, quoties prudenter credi « non possit alicui asserenti se confessum esse: nam tunc, « quum parochianus fidem non mereatur, bene parochus « abstinet ab administranda eidem communione* ».

I sacerdoti celebrando nella pasqua in qualunque chiesa, soddisfano al precetto

V. I Sacerdoti, che in tempo di Pasqua celebrano la Messa, soddisfano al precetto della comunione pasquale in qualunque chiesa la celebrino; ma se non celebrano, tenuti sono ancor essi a ricevere la comunione nella loro Parrocchia. Quindi nel Sinodo Tusculano (di Frascati) celebrato da sua Alt. Real Em. Enrico Card. Duca di York l'an. 1763, par. 3, cap. 9, *de Sacram. Euch.* art. 1, § 14, leggesi: « Sacerdotes, ubicunque pasquali tempore Missam celebrent, Ecclesiae praecepto faciunt satis. Quod si vel ob infirmitatem, vel alia de causa celebrare nequeant, ipsi quoque non minus ac Laici ad sacra recipienda Mysteria in sua Parecia debent convenire ».

Se poi non celebrano tenuti sono alla comunione nella loro parrocchia.

Nè questa sinodale costituzione stabilisce una nuova legge, ma soltanto egregiamente promulga la disciplina della chiesa dalle antiche regole dei Padri a noi derivata, e fino ai giorni nostri conservata. Ma non essendoci quasi veruna certa ed incontrastabile obbligazione, che da certuni non venga posta in dubbio, Benedetto XIV decide la quistione, castigando la negligenza di quei sacerdoti, i quali o rade volte fra l'anno celebrano, o non celebrano punto nel tempo pasquale, colle seguenti parole, che leggonsi nella Notif. 55, n. 9. « Se i predetti Sacerdoti « nemmeno nella pasqua vorranno o potranno celebrare « la Messa, li dichiariamo sottoposti al precetto di dover

« andare a comunicarsi nella Parrocchia, dovendo valu« tarsi come persone laiche nel caso di cui si tratta ». Così egli.

Chi ha domicilio in due parrocchie, può prendere la pasqua e nell'una e nell'altra.

VI. Chi ha il domicilio in due distinte parrocchie, perchè ora abita in una, ora nell'altra, può e nell'una e nell'altra, ove gli piace fare la comunione pasquale; ma per altro cosa più conveniente sarebbe, che la facesse in quella parrocchia, ove fa sua dimora in quel tempo, e dal cui Parroco, infermandosi a morte, chiedere e ricevere dovrebbe i Sagramenti. Deve dirsi lo stesso dei forestieri e dei pellegrini, i quali non possono far ritorno a tempo opportuno alla loro parrocchia, come pure dei vagabondi. Tutti questi debbono ricevere la comunione pasquale nel luogo e parrocchia, ove attualmente si trovano. Così appunto viene prescritto nel Rituale Romano: « Alienos vero a Parochia Fideles (Parochus) ad propriam Parochiam remittat, praeter peregrinos, et qui certum domicilium non habent: quibus ipse sacram praebebit comunionem ». Chi parimente pei suoi negozî trovasi in altra parrocchia, e non può entro dei quindici giorni pasquali ritornare alla propria chiesa, adempirà il precetto in quella parrocchia communicandosi, ove si trova, giusta la dichiarazione d'Eugenio IV, ne è tenuto in verun modo a differire la sua communione oltre al tempo pasquale, affine di communicarsi nella sua parrocchia.

I forestieri e pellegrini debbono prendere la pasqua ove si trovano.

Quali persone possano fare la comunione pasquale presso i regolari.

VII. Que' secolari, i quali in qualità di servi abitano nei monasteri e convivono co' religiosi e sotto la loro ubbidienza, oppure sebbene non sieno servi, sono però ascritti alla loro famiglia e consorzio, possono essere dai regolari ammessi a ricevere nella propria chiesa la comunione pasquale. Così ha stabilito il Tridentino nella sess. 24, cap. 11, *de reform.* Quindi mancando ne' servi alcuna delle tre anzidette condizioni, non sono in verun modo esenti dalla giurisdizione parrocchiale, ma debbono ricevere in pasqua la SS. Eucaristia nella loro parrocchia. Se adunque taluno serve anche cotidianamente una famiglia di religiosi, ma non vive sotto la loro ubbidienza, nè abita con esso loro entro il loro monastero, non può soddisfare all'ecclesiastico precetto col fare la comunione

nella loro chiesa. Ciò anche costa da molti Decreti della sagra congregazione emanati su questo punto, e massimamente *in una Lauden* 14 aprile 1685, *in una Spolet.* 19 aprile 1632, *in una Barcin.* 21 gennajo 1713, e finalmente *in una Ulysippon.* 22 novembre 1721. Quindi fu anche deciso nella stessa congregazione del Concilio, come riferisce il Lambertini nella Notif. 55, n. 8, che non sono esenti dalla giurisdizion parrocchiale quei servi e quelle serve, che abitano nelle case situate negli atrj dei monasterl, benchè circondati di muro e contigui ai monasterl medesimi, e quand'anco abbiano tali atri una porta, che si chiude; perchè veramente non abitano entro i confini e la clausura del monastero.

É vietato ai Regolari il comunicare i secolari nel giorno di pasqua

VIII. È vietato ai Regolari l'amministrare nel giorno santo di pasqua la s. comunione ai secolari che vogliono riceverla per loro divozione, quando non ci sia almeno il tacito consenso dei Vescovi e dei parrochi. Ciò costa primamente dalla Bolla di Leone X, il quale concedendo ai Regolari la facoltà di amministrare i Sagramenti nelle loro chiese anche nei quindici giorni Pasquali, eccettua espressamente il giorno di Pasqua, *diem Paschatis*, cioè la domenica di Risurrezione. 2. È ciò manifesto dai Decreti spesse fiate rinnovati delle congregazioni del Concilio, e de' Vescovi e Regolari. Possono vedersi tali Decreti presso il Cavalieri tom 4, Comment, c. 2, dal Decreto. 3. fino al 35, inclusivamente. Ne riferiremo alcuni pochi · « Qui satisfacit in Paschate in Parochiali non tamen posset in ipso die Paschatis Eucaristiam sumere in Ecclesiis Regularium non habensium curam animarum ». Così la congr. del Conc. sotto il dì 23 gennaro 1586, e 14 marzo 1615. Poi la stessa cong. 8 giugno 1619: « Non possunt Saeculares in ipso die Paschatis de manu Regularium sanctam communionem accipere, etiamsi in alia die satisfecerint Ecclesiae praecepto ». E la congr. dei Vescovi e Regolari 10 settembre 1627: « Prohibentur Regulares administrare Saecularibus Sacramentum communionis, etiam devotionis gratia, ipso die Paschatis; in aliis vero diebus temporis Pascalis declaratur, eos, qui Sacram communionem receperint extra Parro-

chiam, praecepto Ecclesiae non satisfacere ». Il quarto ed ultimo Decreto sia quello che riferisce anche Benedetto XIV de Synodo lib. 9, cap. 16, uscito *in causa Burdigal.* ai 19 luglio 1644, che fu poscia confermato *in una Senonen.* il dì 11 giugno 1650 nei seguenti termini espresso: « Sacra congregatio Concilii post maturam discussionem censuit, Archiepiscopum Burdigalensem non posse prohibere Regularibus habentibus privilegia Apostolica, ut a Dominica Palmarum usque ad Dominicam in Albis inclusive non valeant ministrare personis saecularibus Sacramentum communionis; posse tamen iisdem prohibere, ut personis saecularibus die Paschatis non administrent dictum Eucaristiae Sacramentum, etiamsi dictae personae saeculares satisfecissent praecepto Ecclesiae hac de re edito.

Nè è qui da ammettersi in conto alcuno l'interpretazione di chi pretende che gli accennati Decreti e proibizioni riguardino unicamente i Regolari, non già i Sacerdoti secolari, i quali conseguentemente possano, celebrando Messa fuori della chiesa Parrocchiale, nella stessa Messa amministrare la SS. Eucaristia a chi la chiede per pura divozione. Imperciocchè se ciò far non possono i Regolari, i quali hanno dalla Sede Apostolica il privilegio d'amministrare per se medesimi o per mezzo d'altri Sacerdoti nelle loro chiese questo Sagramento a quelle persone, che lo domandano; molto meno lo potranno i Sacerdoti secolari, quando non ne abbiano ottenuto la facoltà da chi può loro accordarla. Conciosiacchè è cosa certissima che non possono mai i Sacerdoti secolari senza una licenza o espressa, o tacita, o almeno ragionevolmente preaunta dell'Ordinario, o del Parroco nella chiesa o parrocchiale o situata entro i confini della parrocchia, amministrare la SS. Eucaristia; perchè questo è uffizio proprio dei Pastori, ossia di chi ha cura d'anime. E benchè tutt'i Sacerdoti nella loro ordinazione abbiano ricevuto la podestà d'ordine di dare ai fedeli la Eucaristia; non tutti però hanno la podestà di giurisdizione, ma quei solamente che sono per uffizio Pastori dell'anime, dai quali può altresì questo ministero ad al-

tri delegarsi o commettersi. Convengono in ciò comunemente i Teologi. Il dotto Suarez nella 3, part. di san Tommaso disp. 72, sect. 2, ove ricerca: « Utrum omnibus Sacerdotibus liberum sit Eucaristiam administrare, scrive: Dicendum est, praeter potestatem Ordinis requiri etiam potestatem jurisdictionis: et ideo non esse liberum cuilibet Sacerdoti hoc Sacramentum ministrare, sed solum habenti jurisdictionem respectu ejus, cui illud ministrat, vel facultatem ab eo, qui tamen jurisdictionem habet. Conclusio est certa et recepta ab omnibus.

Adunque nel solenne giorno di Pasqua nè i Regolari nelle loro chiese, nè g'i altri semplici Sacerdoti possono nemmeno nel Sagrifizio della Messa amministrare il Sagramento dell'Eucaristia. Dissi però fin da principio nella mia proposizione, *quando non ci sia almeno il tacito consenso dei Vescovi e dei parrochi*. Quindi in quelle città e luoghi, ove v'ha questo tacito consenso, il quale prudentemente si presume, ogni qual volta i Vescovi a tale pubblica amministrazione già loro nota e manifesta e da molti anni introdotta e praticata non si oppongono nè coi loro decreti, nè colle sinodali costituzioni; ove, dissi, vi ha questo tacito consenso, non sono degni di riprensione i regolari che in tal giorno lo amministrano nelle loro chiese.

La comunione pasquale deb-b'esser fatta piamente.

IX. Siccome non serve all'adempimento del precetto la comunione fatta in qualunque chiesa, ma soltanto quella che fassi nella parrocchiale; così pure per soddisfare all'ecclesiastico precetto non vale la comunione fatta in qualsivoglia modo, ma quella solamente fatta nel debito modo, cioè piamente e santamente; e quindi non adempie il precetto chi si comunica sacrilegamente. È certissima adesso questa dottrina, e unicamente vera; poichè da Innocenzo XI è stata proscritta l'opposta sentenza nella proposizione 55, che diceva: « Praecepto communionis annuae satisfat per sacrilegam Domini manducationem ». La chiesa diffatti comanda una sagra, pia e religiosa comunione: una comunione comanda, che ridondi ad onore di Dio, ed alla salute dell'anima. Nel canone si comanda ai Fedeli, che riverentemente, *reverenter*

Non si adempie il precetto con una comunione sacrilega.

ter, ricevano nella Pasqua questo Sagramento. Chi si comunica sacrilegamente, non già riverentemente ma affatto profanamente ed empiamente riceve il corpo di Cristo; e ricevendolo non l'onora già, ma l'oltraggia, lo calpesta, lo profana.

X. Di due sole cose restaci a dire per compimento di questa materia, cioè dei motivi che possono scusare dall'adempiere questo precetto, e delle pene dalla chiesa stabilite contro i violatori. E quanto spetta alla prima dico, che nessuno è scusato dall'adempimento, se non chi ha qualche legittimo impedimento che glie lo vieta, ossia fisico ossia morale; cosicchè o non possa assolutamente e in verun modo accostarsi alla sagra mensa, o non lo possa senza grave danno, pericolo, e detrimento. Gli scomunicati e gl'interdetti sono ancor essi di questo numero, mentre in forza di tali censure sono impediti dall'uso e ricevimento dei sagramenti; purchè però non sieno essi medesimi cagione per la loro contumacia, onde non vengono assoluti da siffatte censure, ma sieno disposti ad ubbidire ai precetti della chiesa, e facciano quant'è dal canto loro per riceverne l'assoluzione. Se colla loro contumacia vi mettono obice, certamente non sono nè punto nè poco scusate dall'adempiere il precetto, ma debbono tenersi per rei di violazione.

Chi sia scusato dall'adempimento di questo precetto.

XI. Quanto poi all'altra, la stessa pena è stata dalla chiesa stabilita pei violatori del precetto della comunione pasquale, che per chi ommette colpevolmente l'annua confessione; cioè che i trasgressori possano venir sottoposti all'ecclesiastico interdetto, e privati dell'ecclesiastica sepoltura. Dissi, *che possano;* perchè queste pene non s'incorrono col fatto stesso, non essendo *latae sententiae*. Adunque non han luogo se non se per sentenza del Giudice ecclesiastico. I Vescovi posson anche scomunicare i contumaci violatori di questo precetto, affinchè si ravveggano: e se la sentenza di scomunica è fulminata nelle costituzioni sinodali, tutt'i violatori, anche le pubbliche meretrici, la incorrono.

Pene contro i violatori.

XII. Ma come debbono contenersi i parrochi con quelle persone che non si sono nella Pasqua accostate

Come debbano contenersi i par-

rochi coi violatori di questo precetto.

all'eucaristica mensa? Debbono primamente chiamarle segretamente ed ammonirle a quattr' occhi del lor dovere. Se dicono d' aver differita la comunione per consiglio e volere del confessore, deve loro prestar fede; ma deve nel tempo stesso determinar loro un tempo congruo, entro di cui tenuti sieno ad adempiere il precetto. Se le trova pertinaci nella violazione, ed ostinate a non voler adempiere il precetto, deve, quando loro parla dall'altare o dal pulpito, ammonire in comune tutti quei che non han fatto la comunione pasquale a togliere questo scandalo coll'adempiere quanto prima il precetto, altrimenti saranno al Vescovo denunziati. E finalmente dopo aver aspettato qualche altro po' di tempo congruo e discreto, deve riferire i contumaci al tribunale del Vescovo, il quale, ponderata ben bene ogni cosa non mancherà di venire contro costoro a quelle risoluzioni, che gli detteranno la prudenza e la giustizia. Tali cose sono tratte da varie notificazioni di Benedetto XIV emanate a questo proposito; ed io esorto tutti i Parrochi a leggere massimamente le Notificazioni 18, 45 e 55, le quali tutte versano sul punto dell'annua comunione pasquale, e le quali non potranno non esser loro di una somma utilità.

TRATTATO VI.

DEI COMANDAMENTI DELLA CHIESA

PARTE IV.

DEL QUINTO COMANDAMENTO, CHE È DI PAGAR LE DECIME SECONDO L'USANZA.

Cosa sia la decima.

Per compimento di questo trattato dei comandamenti della chiesa restaci a dire del quinto precetto, cioè delle decime, che dal popolo cristiano debbono pagarsi ai ministri della chiesa pel culto di Dio, pel loro sostentamento e per sussidio de' poverelli. Tratteremo di esse con brevità, com'è costume dei Teologi moralisti: perciocchè poche sono in questa materia le cose che riguardano il foro interno del popolo cristiano; per quelle poi che riguardano il foro esterno, rimetteremo chi brama saperle ai canonisti.

CAPITOLO I.

Cosa sieno le decime, e loro divisione: di qual sorta l'obbligo di pagarle: a quali persone di dritto debbano pagarsi.

I. La decima è quella porzione, qualunque siasi, di frutti o di lucri, che deve pagarsi ogni anno a' ministri della chiesa per onore e culto di Dio supremo padrone del tutto. Nella legge Mosaica al cap. 27, del Levit. era stabilito: « Omnes decimae terrae, sive de frugibus, sive de pomis arborum, Domini sunt; et illi sanctificantur... Omnium decimarum bovis, ovis, et caprae quae sub pastoris virga transeunt, quidquid decimum venerit, sancti-

ficabitur Domino ». Ho detto essere la decima quella porzione *qualunque siasi*, che pagasi ai ministri della chiesa; perchè sebbene nel vecchio testamento questa porzione fosse la vera decima parte ; nel nuovo testamento però non si procede con questo rigore , che abbia ad essere la parte decima , ma può essere anche la ventesima e quarantesima secondo gli statuti de' varî luoghi, secondo il costume e la consuetudine; e perciò la chiesa comanda in questo precetto di pagare le decime *secondo l'usanza*. Ho aggiunto, *ad onor di Dio:* perchè colle decime che vengono riscosse, si provvedono quelle cose che al divin culto e all'ornamento de' templi sono necessarie.

Decime di due sorti: reali e personali.

II. Nelle decime « due cose (dice s. Tommaso nella « 2, 2, q. 87, art. 3,) debbono distinguersi; cioè il gius « di ricevere le decime, e le cose stesse, che sotto titolo « di decima vengono contribuite. Il gius di ricevere le « decime è cosa spirituale; perchè nasce da quell'obbligo, « pel quale sono dovute ai ministri dell'altare le spese « del loro ministero , e pel quale a chi semina le cose « spirituali sono dovute le temporali... Le cose che ven-« gono contribuite sotto nome di decime, sono cosa tem-« porale ». Queste decime sono di due sorti , cioè altre reali ed altre personali. Sono del primo genere quelle che pagansi dai frutti de' campi, delle vigne, de' prati, degli orti, degli alberi, delle case, delle selve ec. al qual genere si riducono quelle pure, che alcuni Teologi e canonisti chiamano miste, perchè pagansi dai frutti provegnenti parte dalla natura e parte dalla industria dell'uomo, come sono il cacio, il mele, il latte ec. Del secondo genere poi sono quelle che pagansi dai lucri acquistati colla propria fatica, arte, industria, negoziazione, mercatura, uffizio ec. Ma v'hanno due differenze fra le decime reali e le personali. La prima è, che queste seconde in molti regni non sono in uso; l'altra che le reali pagansi senza detrarne le spese , laddove le personali pagansi , detratte prima le spese.

Maggiori e minori.

III. Dividonsi in secondo luogo le decime in maggiori e minori. Le maggiori, le quali appellansi anche *grosse*, sono quelle che traggonsi dai frutti maggiori e principali,

come dal frumento, dal vino, dall'olio ec. Ed all'opposto le minori quelle che traggonsi dalle cose di minor conto e valore, come dai frutti, dagli orti, dagli alberi, dai legumi, dal fieno, dal cacio ec. dagli agnelli, vitelli, e polli ec. Queste decime chiamansi anche minute. Dividonsi 3, in antiche e nuove, che diconsi anche novali. Le prime sono quelle che esigonsi dalle terre, campi, fondi fino da' tempi antichi posti in cultura; e le seconde quelle di un terreno posto recentemente in cultura, e di cui non c'è memoria che sia stato per lo innanzi mai coltivato, 4. Finalmente delle decime altre sono ordinarie, nella cui classe debbono riporsi tutte le fin qui nominate; ed altre straordinarie, cioè quelle che per concessione o comandamento de' sommi Pontefici raccolgonsi dai benefizi a proporzione della quantità delle loro rendite, e le quali vengono accordate ai principi sovrani a loro petizione in sussidio di qualche loro necessità, e per un tempo determinato.

Antiche e nuove.

Ordinarie e straordinarie.

IV. S. Tommaso nel citato luogo art. 1, per dimostrare e dichiarare la stretta obbligazione di pagar le decime, adduce il testo di s. Agostino riferito da Graziano nel 16, della quest. 1, preso dal Serm. 219, *de tem.* ove dice: « Decimae ex debito requiruntur, et qui eas dare noluerint, res alienas invadunt ». Soggiunge poi tosto il santo Dottore, che « il precetto delle decime era in parte *mo-* « *rale* (cioè naturale) impresso in noi dalla ragion natu- « rale, ed in parte *giudiziale* avente forza di obbligare « per divina istituzione. Imperciocchè che il popolo som- « ministri le cose necessarie al vitto a quelle persone, le « quali attendono alle cose del divin culto per la salute « di tutto il popolo, lo detta la ragion naturale: siccome « dovuti sono siffatti stipendi a que' pure che invigilano « all'utilità pubblica, come ai principi, ai soldati, e ad « altre persone di questo genere... Ma la determinazione « d'una data parte da contribuirsi ai ministri del divin « culto non è di naturale diritto, ma è cosa introdotta « per istituzione divina, secondo la condizione di quel « popolo, a cui davasi la legge... E quindi quanto alla « determinazione della decima parte, era giudiziale... Vi

Obbligazione di pagar le decime in parte *morale* ed in parte *giudiziale.*

« ha questa differenza fra i precetti della legge cerimo-
« niali e giudiziali, che è cosa illecita l'osservare in tem-
« po della nuova legge i precetti cerimoniali; ma quan-
« to ai giudiziali, sebbene non obblighino nella legge di
« grazia, possono però osservarsi senza peccato; anzi
« alla loro osservanza alcuni sono tenuti, se vengano sta-
« biliti per autorità di chi può fare le leggi..... Così ap-
« punto la determinazione della decima da pagarsi è stata
« nella nuova legge stabilita per autorità della chiesa...
« Dal che è chiaro che al pagamento delle decime tenuti
« sono gli uomini in parte per gius di natura, ed in parte
« per istituzion della chiesa; la quale nondimeno secondo
« le varie circostanze dei tempi e delle persone potrebbe
« determinare altra porzione da pagarsi ».

Il precetto delle decime è parte naturale e parte ecclesiastico.

V. Quindi non vanno punto lungi dal vero que' Teologi e canonisti sì antichi che moderni, i quali asseriscono essere il pagamento delle decime di dritto divino naturale, se per nome di decime intendansi gli stipendi, il sostentamento, i congrui alimenti da contribuirsi ai ministri della chiesa: imperciocchè quest'è appunto ciocchè l'Apostolo inculca e prova nella sua prima lettera a quei di Corinto cap. 9, dicendo: « Quis militat suis stipendiis unquam? Quis plantat vineam, et de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat?... Si enim nos spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus?... Nescitis, quoniam qui in Sacrario operantur, quae de Sacrario sunt, edunt; et qui Altari deserviunt, cum altari participant? Ita et Dominus ordinavit iis, qui Evangelium annunciant, de Evangelio vivere ». Adunque secondo l'Apostolo per gius divino e per volere di Cristo egli è che ai ministri del vangelo, sia conceduto e dovuto il vivere dal vangelo, *de Evangelio vivere*, e non già ricevere o esigere le decime. Si ingannano poi e vanno molto lungi dal vero, se pensano che il gius divino della legge antica di pagare le decime sussista pure nella nuova, mentre promulgato il vangelo è cessato onninamente; e la chiesa soltanto di sua autorità, come insegna s. Tommaso, lo ha rinnovato, comandando che per lo sostentamento dei sagri ministri paghinsi dai fedeli le decime, in guisa però che può anche

altrimenti stabilire, e con altra determinata porzione provvedere ai suoi ministri.

VI. Quindi è che il pagamento delle decime è sottoposto alla consuetudine ed alla prescrizione; e però può la loro quantità soffrire e accrescimento e diminuzione, anzi può anche cessare onninamente l'obbligo di pagarle. E certamente quanto all'aumento e diminuzione il fatto lo dimostra; poichè è cosa manifesta che in moltissimi luoghi dell'orbe cristiano in luogo della decima si paga la ventesima, la quarantesima, oppur anche la sola cinquantesima. Più difficilmente possono abrogarsi, anzi non posson in verun modo, se i ministri della chiesa non hanno altronde con che vivere e sostentarsi; mentre in tal caso le decime sono loro dovute per gius divino e naturale; e quindi non potrebbero essere loro negate che ingiustamente. Ma se i parrochi ed i pastori sono sufficientemente provveduti o con rendite certe loro assegnate, o per altra via, può darsi che i fedeli sieno liberi e sciolti onninamente dal pagar le decime; perchè ad esse ed al congruo sostentamento dei sagri ministri, a cui le decime sono ordinate, è stato bastevolmente per altra maniera supplito. Dal che è facile il vedere che il pagamento delle decime è in parte di gius divino e naturale, cioè per quel che riguarda la sostanza delle medesime che è di somministrare ai ministri della chiesa il congruo sostentamento; ed in parte di diritto ecclesiastico, cioè per quel che spetta alla porzione o quantità di ciò, che ha a pagarsi sotto titolo di decima.

Il pagamento delle decime può patire accrescimento e diminuzione.

VII. Per due titoli hanno a pagarsi le decime, cioè e di religione e di giustizia. Di religione, perchè sono ordinate al divino ossequio, culto, ed onore. Questo e non altro è il fine per cui n'è comandato il pagamento. Perciò da s. Tommaso il pagamento delle decime viene annoverato fra gli esterni atti di religione. Per titolo altresì di giustizia, perchè sono stipendi della spirituale milizia, e cibo da somministrarsi agli operari evangelici. Quindi que' che non pagano le decime non hanno ad assolversi se prima non restituiscono ciocchè si ritengono ingiustamente, come ha dichiarato il Concilio di Trento nella

Le decime debbono pagarsi per titolo di religione e di giustizia.

sess. 25, cap. 12, *de Reform.* E quindi ancora ne viene, che non sono esenti i fedeli dal pagarle, per essere i pastori o ricchi o malvagi; perchè siccome nè la loro ricchezza, nè la loro malvagità li esenta dal peso e dall'esercizio del loro ministero, così neppure li priva di lor mercede. Perciò meritamente è stata condannata la contraria opinione nel Concilio di Costanza sess. 8, art. 16, contenuta nelle seguenti parole: « Decimae sunt purae eleemosinae, et possunt Parrocchiani propter peccata suorum Praelatorum ad libitum suum eas auferre ». Tanto più ciò è vero, quanto che le decime, come dice s. Tommaso 86, art. 2, « non si danno ai ministri della chiesa « soltanto affinchè le convertano a proprio loro uso; ma « pur anco affinchè le dispensino fedelmente, spendendone « parte nelle cose spettanti al divin culto, parte nelle cose « che riguardano il loro sostentamento... e parte altresì « in sollievo de' poverelli, i quali, per quanto è possibile, « hanno ad essere sostentati coi beni della chiesa ».

Anche ai pastori ricchi, e malvagi.

VIII. Venendo ora alle persone, alle quali di diritto hanno a pagarsi le decime, è da sapersi che anticamente, prima che si facesse la divisione delle parrocchie e dei beni ecclesiastici, le decime pagavansi al vescovo del luogo, affinchè egli poi le distribuisse ai ministri della chiesa nella sua diocesi secondo il merito e l'esigenza di ciascheduno. Così nel cap. *Decimas* 1, caus. 16, q. 7, ove leggesi: « Decimas sub manu Episcopi fore censemus, ut ille, qui ceteris praeest, omnibus juste distribuat... quia inhonestum videtur, ut alii Sacerdotes habeant, et alii detrimentum patiantur ». Ma dopo fatta la divisione delle parrocchie e de' beni ecclesiastici, le decime di dritto comune debbono pagarsi ai parrochi. Quindi nel cap. *Quum in tua 30*, de Decimis sta scritto: *Parrochialibus Ecclesiis exsolvantur, ad quas de jure comuni spec tat perceptio decimarum.* Siccome però le decime, come abbiam già detto, sono di due generi, cioè altre reali ed altre personali, così dir dobbiamo a chi le une debbano pagarsi, a chi le altre.

Le decime anticamente pagavansi al vescovo del luogo.

IX. Le decime reali, o piuttosto *prediali*, come i canonisti le appellano, per gius comune debbono pagarsi al

Le decime reali debbo-

parroco del luogo, non solamente dai proprl parrocchiani, ma eziandio dagli esteri, dei campi e poderi, che posseggono entro dei confini di tale parrocchia, quando nel luogo non ci sia una legittima contraria consuetudine. E la ragion'è, oltre alla disposizione del gius canonico in varl luoghi, perchè le decime prediali sono un peso reale inerente alle cose medesime, cioè ai campi, ai prati, alle vigne; e nei pesi reali non si guarda la persona, ma il luogo, ove la cosa è situata. *Ho detto, purchè nel luogo non ci sia una contraria legittima consuetudine;* perchè se in qualche luogo c'è la consuetudine che i parrocchiani paghino al proprio parroco e non ad un altro anche le decime de' campi e poderi situati in altra parrocchia, deve osservarsi; come è stato espressamente definito nel cap. *Ad Apostolicae* 29, tit. decimis, colle seguenti parole: « Super decimis vero messium et fructuum arborum, si coluerint in alia parrochia, quam in ea, qua abitant (quoniam a diversis diversa consuetudo tenetur) tu eligas in hoc casu, quod per consuetudinem diu obtentam ibidem noveris observandum ». Così insegna anche s. Tommaso nella q. 87, art 3, al 2, ove scrive: « Decimae praediales rationabiliter magis videntur pertinere ad Ecclesiam, in cujus terminis praedia sita sunt. Tamen jura determinant, quod in hoc servetur consuetudo diu obtenta ». Soggiunge però, che quando un pastore pasce le pecore in tempi diversi in due distinte parrocchie, la decima di tali o altri animali deve dividersi e darsi a proporzione ad amendue le parrocchie: « Pastor autem, qui diversis temporibus in duabus parochiis gregem pascit, debet proportionaliter utrique Ecclesiae decimas solvere ».

no pagarsi al parroco del luogo.

X. Quanto alle decime personali, queste quantunque non fossero prescritte agli Ebrei nel vecchio Testamento lo sono però di presente, e lo sono giustamente, e si debbono pagare al solo proprio parroco. Il perchè lo abbiamo da s. Tommaso nella cit. q. art. 2, al 1. « Vi « ha, dice, una ragione speciale, per cui nella legge an« tica non ci fu per le decime personali alcun precetto « appunto secondo la condizione di quel popolo; cioè per« chè tutte le altre tribù avevano possedimenti certi,

Le decime personali sono dovute al solo proprio parroco

« onde potevano sufficientemente provvedere al sostenta-
« mento dei Leviti, i quali erano privi d'ogni possessione;
« e non era interdetto ai leviti il lucrare con altre loro
« opere e maniere oneste, come lo potevano gli altri Giu-
« dei. Ma il popolo della legge nuova è sparso nel mon-
« do tutto; e moltissimi ci sono, che non hanno posse-
« dimenti, ma vivono col negoziare, i quali non sommi-
« nistrerebbero nulla per sussidio de' ministri di Dio se
« non pagassero le decime dei loro negozî. Di più ai mi-
« nistri della nuova legge è vietato più rigorosamente il
« meschiarsi in negozî lucrativi secondo quello della 2
« a Timoteo 2. *Nemo militans Deo implicat se negotiis*
« *saecularibus*. Ed ecco il perchè nella nuova legge gli
« uomini sono tenuti alle decime personali secondo la
« consuetudine della patria e la indigenza dei ministri.
« Quindi dice s. Agostino nel serm. 219 de Temp. *De mi-*
« *litia, de negotio et artificio redde decimas* ». Che poi
siffatte decime sieno dovute al proprio parroco, sebbene
la negoziazione facciasi altrove, e però anche il lucro
altrove si acquisti, è cosa affatto chiara; perchè le de-
cime personali non riguardano le cose, ma le persone,
e sono per legge della chiesa assegnate al parroco per
suo sostentamento, e per mercede dell'opera spirituale
prestata al parrocchiano. Così trovasi stabilito nel Cap.
ad Apostolicae 20, tit *de decimis*. « Noveris itaque quod
aequum est, ut illi Ecclesiae decimae personales reddan-
tur ab èis, in qua ecclesiastica recipiunt Sacramenta ».

Le decime sono dovute anche ai chierici beneficiati.

XI. Le decime debbono pure pagarsi ai chierici bene-
fiziati, quantunque senza cura d'anime, come ai canonici
delle cattedrali o collegiate, e ad altri aventi benefizî
semplici, secondo però la porzione assegnata alle loro
mense o benefizî per legittima ecclesiastica podestà; mas-
simamente se i loro benefizî riconoscono dalle decime la
loro legittima fondazione. Questa porzione è stata asse-
gnata al benefiziato per suo sostentamento; perchè seb-
bene non abbia cura d'anime, presta però altri servigî
spirituali al popolo ed alla chiesa, e quindi è meritevole
di mercede. Per ragione del solo stato chiericale ai sem-

Ai regolari

plici preti non sono dovute le decime. Così pure ai re-

golari, a cagione del loro stato, non compete diritto di sorta alcuna di percepire le decime; poichè nè in forza del loro stato, nè per obbligo di spirituale uffizio servono il popolo, o gli amministrano le cose spirituali. Possono però percepirle o per concession della chiesa, o a titolo di benefizio con cura d'anime; mentre in tal caso siccome i religiosi fanno le veci del parroco, e ne portano il peso, così hanno il diritto ai proventi benefiziali, quali sono le decime: « Quibusdam religiosis, dice san Tommaso nell'art. 3 al 3, competit accipere decimas ex eo quod habent curam animarum ».

non compete il gius alle decime.

XII. Alle persone laiche non può convenire per verun modo il gius alle decime; ma possono ottenere e possedere le cose stesse che pagansi per decima. Insegna e dimostra s. Tommaso nell'art. 3 ambe le parti di questa proposizione, dicendo: « Intorno alle decime due cose « hanno a distinguersi, cioè e il gius di percepire le « decime, e le cose stesse che si danno sotto titolo « di decime. Il gius di percepire le decime è cosa spi- « rituale; perchè nasce da un debito, pel quale ai mi- « nistri dell'Altare è dovuta la mercede del loro mini- « stero, e pel quale a chi semina le cose spirituali sono « dovute le temporali; il che spetta ai soli chierici aventi « cura d'anime: e quindi ad essi soli compete l'avere que- « sto gius. Le cose poi che si danno sotto titolo di de- « cime, sono temporali, onde possono servire ad uso di « chicchessia, e quindi queste possono conseguirsi anche « dai laici ». Essendo adunque le cose, che si pagano sotto titolo di decima, puramente temporali, possono anche dalle persone laiche percepirsi o per concessione del sommo Pontefice, o in virtù di qualche contratto coi ministri della chiesa, i quali possono ad altri affittare, cedere, impegnare il percepimento delle decime loro dovute.

Ai laici non può competere il gius alle decime.

CAPITOLO II.

Quando: in qual luogo: in quale stato: e da quali persone debbano pagarsi le decime.

Le decime prediali quando debbano pagarsi

I. Le decime dei poderi, ossia prediali non hanno d'ordinario a pagarsi che una sola volta all'anno; perchè per lo più e ordinariamente i frutti della campagna non si maturano, e non si raccolgono se non una sola volta all'anno. Quindi è che se il fondo stesso più volte in un anno viene seminato e più volte rende frutto, più volte altresì debbono pagarsi le decime di tali frutti; il che debb' intendersi pur anco degli altri frutti e parti degli animali. Ma in che tempo dell' anno debbono pagarsi? Stando al gius comune debbono pagarsi tostochè i frutti sono dal suolo separati e raccolti. Che fia se prima della raccolta i frutti vengano rubati; ci sarà egli nondimeno obbligo di pagarne la decima? Tratta questo punto san Tommaso nella 2, 2 q. 86, art. 2 al 4 e risponde, che « di quelle cose che vengono tolte con furto e rapina, « quegli, a cui vengono involate, non è tenuto a pagare « le decime prima che le abbia ricuperate; purchè però « non abbia egli stesso incontrato questo danno per sua « colpa o negligenza, mentre la chiesa in tal caso deb- « b'essere indennizzata ». Adunque la colpa e la negligenza non esenta dal pagar le decime. Quindi chi per colpevole negligenza, o fors'anche per malizia non ha raccolto i frutti già maturi, ma li ha lasciati perire è tenuto a compensare la chiesa del danno recatole. Ho detto doversi pagare la decima *tosto che i frutti sono separati e raccolti*; perchè pecca non solo chi non la paga in verun modo, ma anche chi tarda a pagarla, perchè trattiene ingiustamente la roba altrui; e perciò nell'Esodo 22 si comanda: « Decimas tuas et primitias non tardabis reddere ». Ho però aggiunto, *stando al gius comune*, perchè v' ha forse in qualche luogo la consuetudine che i frutti si portino nel proprio granajo del possessore, o scosso il grano egli stesso ne separi le decime da con-

Se si debba pagare la decima dei frutti rubati

segnarsi alla chiesa a tempo opportuno; ed altresì perchè ci sono certe decime reali, le quali non possono subito pagarsi, come sono i parti degli animali, i quali non si consegnano se non quando possono vivere comodamente senza la madre.

II. Circa il luogo, ove abbiansi a consegnare le decime, si deve stare alla consuetudine dei paesi. È vero che parecchi canonisti insegnano che per gius comune i parrocchiani e gli altri debitori delle decime tenuti sono a proprie spese trasferire le decime prediali alla casa del parroco, o al pubblico e comune granajo, se ve ne ha, che sia destinato al collocamento delle decime; ma siccome almeno in molti luoghi è stato introdotto o di lasciare le decime nel campo, o di trasferire tutti i frutti nel granajo del padrone, ed ivi poi separarne le decime, o che il parroco stesso mandi un suo ministro, il quale assistendo alla raccolta, ne riceva le decime, e quindi che a sue spese in qualunque di queste maniere consegnate le trasferisca; così non si ha a scostarsi da questa consuetudine, nè si hanno ad aggravare più del dovere i debitori.

In qual luogo debbano pagarsi.

III. Le decime debbon pagarsi intere, non detratte le spese, i tributi, o gli aggravi. Così viene decretato nel gius canonico cap. *Non est 22 tit. de Decimis* colle seguenti parole: « Praecipimus, quatenus antequam ullas deducatis expensas, decimas Ecclesiis cum integritate debita persolvatis ». E così la sentono comunemente i canonisti, Barbosa, Layman ed altri. S. Tommaso anch'egli insegna lo stesso nel luogo poc'anzi citato al 4. « Le « decime, dice, sono dovute dai prodotti della terra in « quanto sono un dono di Dio. E però le decime non « sono sottoposte a tributo e nemmeno soggette alla mer- « cede degli operai. Quindi non hanno a detrarsi i tri- « buti prima di pagare le decime; ma prima di tutto « debbon pagarsi le decime dei frutti nella loro interez- « za ». Ciò per quel che spetta alle decime reali, o prediali. Ma per quel che riguarda le decime personali, ove c'è la consuetudine di pagarle, queste all'opposto, come insegnano i canonisti, non hanno a pagarsi se non detratte prima le spese.

In quale stato.

Debbon essere pagate da tutt' i fedeli.

IV. Le decime tanto reali quanto personali debbon esser pagatе da tutt' i fedeli, se per qualche titolo speciale, diritto, o privilegio non ne sieno esenti. Così è stabilito nel gius canonico cap. *ex trasmissa* 23 de Decimis, ove sta scritto: « Quivis fidelis homo decimas erogare tenetur ». E nel cap. *A nobis* 24 de decimis: « Quilibet decimas solvere tenetur, nisi a praestatione ipsarum specialiter sit exemptus ». La ragione non può essere nè più soda, nè più chiara. Il debito delle decime sta fondato su quel principio, che a quei che seminano le cose spirituali sono dovute le temporali, secondo quel detto dell'Apostolo 1. Cor. 9. « Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si carnalia vestra metamus? » Tutt'i fedeli abbisognano del ministero spirituale, e debbon ricevere i beni spirituali dai Ministri della chiesa. Adunque egli è giusto che tutti contribuiscano le decime pel loro sostentamento. Sono adunque tenute a pagare le decime tutte e poi tutte le persone cristiane di qualunque anche più sublime stato. Sono quindi ad esse tenuti anche gli eretici, mentre sono pur essi pel battesimo sudditi della chiesa per gius divino ed ecclesiastico, dalla cui giurisdizione non divengono esenti a cagione della loro contumacia. I Giudei poi e gl'infedeli tenuti sono a pagare le decime prediali di quei fondi ch' erano soggetti alle decime prima che giungessero nelle loro mani. Così viene decretato nel cap. *De terris* 16 *de decimis*. « De terris, quas Judaei colunt tuae prudentiae respondemus, ut eos ad decimas persolvendas, vel possessiones penitus renuntiandas cum omni districtione compellas, ne forte occasione illa Ecclesiae valeant suo jure fraudari ». Non sono però tenuti i Giudei e gl'infedeli a pagare le decime di quei fondi e campi che posseggono nelle proprie provincie non soggette ai Principi cristiani, come neppure le decime personali, benchè abitino nelle parrocchie dei cristiani; mentre queste non sono dovute se non se a cagione del ministero spirituale dai parrochi prestato: non ricevendo essi dalla chiesa verun benefizio spirituale

Anche dagli eretici.

Se i Giudei e gl'infedeli

Se i semplici chierici.

V. I semplici chierici che non han cura d'anime, sono tenuti a pagare le decime tanto prediali quanto per-

sonali dei lucri, beni, e frutti conseguiti per secolare diritto. Così ha stabilito il gius cap. *Novum* 2 de decimis; e così insegna s. Tommaso q. 87, art. 4, ove scrive: « Clerici inqnantum clerici sunt, idest inquantum habent ecclesiasticas possessiones, decimas solvere non tenentur. Ex alia vero causa, scilicet propter hoc quod possident proprio jure, vel ex successione parentum, vel exemptione, vel quocumque hujusmodi modo, sunt ad decimas solvendas obligati ». La ragion'è, perchè quanto a siffatti beni e fondi loro propri, sono come gli altri fedeli, e della medesima condizione. Ma non sono poi obbligati a pagare le decime di quei beni ecclesiastici, che godono a titolo di benefizio, o d'altro titolo chiericale. Così insegna il s. Dottore nella prima parte del testo già riferito. Da questa regola però conviene eccettuare quei poderi, campi, e fondi, dai quali, prima che fossero assegnati in dote del benefizio, pagavansi le decime. Ciò insegnano comunemente i canonisti, e si raccoglie chiaramente da molti testi del gius, il quale non vuole che le chiese patiscano detrimento per le nuove fondazioni o di benefizi o di chiese. Che poi sieno tenuti anche alle decime personali, non già di quei lucri che acquistano con azioni spirituali, come cantando Messa, assistendo ai funerali ec. ma di quei solamente, che conseguiscono colla propria industria e con titolo meramente temporale, come col dipignere, col far il notajo e simili cose allo stato chiericale non indecenti, non se ne può dubitare. Imperciocchè essendo dovute siffatte decime pel ministero spirituale dei parrochi, e ricevendo anche i chierici dai parrochi i Sagramenti, è cosa giusta, che ancor essi contribuiscano al sostentamento dei parrochi le cose temporali.

Se i curati.

V. Anche i chierici, che han cura d'anime, come i Vescovi, gli abbati, e tutt' i parrochi, con qualsivoglia nome si appellino, tenuti sono a pagare le decime prediali dei frutti dei beni acquistati con titolo temporale, ossia secolare. La ragion' è, perchè il fondo o la cosa passa a qualsivoglia possessore col suo peso e gravozze; e conseguentemente se i curati, i parrochi, i Ve-

scovi per un titolo temporale acquistano poderi, o altri beni sottoposti già prima al peso delle decime, passa in essi insieme coi fondi anche questo peso. Ma non sono poi obbligati a pagare le decime prediali dei beni puramente ecclesiastici, e nemmeno le decime personali. La ragione è, perchè siffatte decime non sono dovute se non al proprio parroco: ma i parrochi non riconoscono verun proprio parroco, mentre il Vescovo nella sua diocesi è l'ordinario parroco dei parrochi, e ciascun parroco è l'ordinario pastore nella sua parrocchia, e non altri. Adunque al pagamento delle decime i parrochi non sono tenuti. E nemmeno tenuti sono a pagarle al Vescove, sebbene sembri esserci un sufficiente fondamento per cui i parrochi a lui le paghino, per esser l'ordinario pastore e parroco di tutt' i parrocchi della sua diocesi; perchè nè il gius, nè la consuetudine impone loro quest' obbligo. Sono però i parrochi tenuti a pagare le decime di quei beni situati o nella propria parrocchia o in altra, i quali prima che passassero in dote della parrocchia, eran sottoposti alla decima ad altro parroco dovuta, come insegnano il Fagnano, il Barbosa ed altri canonisti. E ciò a gran ragione. mentre non ha a spogliarsi un altare per coprirne un altro; nè è giusto privare un parroco del suo sostentamento, o defraudare i poveri per sostentare un altro parroco, o per sovvenire altri poveri.

Se i Regolari

VI. I regolari tutti per gius comune non sono meno tenuti dei secolari a pagar le decime sì prediali che personali; e se di presente hanno dell'esenzioni, le hanno in forza di privilegi speciali, o inseriti nel corpo del gius, o fuori di esso conceduti: « Ipsi, dico s. Tommaso nell'art. 4, 2 parlando dei regolari, tenentur de jure commúni decimas dare; habent tamen aliquam immunitatem secundum diversas concessiones eis a Sede Apostolica factas ». Adunque per privilegi nel gius inseriti i monaci ed i regolari sono stati esentati primamente da tutte le decime personali, come costa dal Cap. *ad Audientiam* 12 *de decimis*. In secondo luogo sono stati esentati anche dalle decime prediali, ma di quei campi però solamente, e di quei poderi, che o coltivano colle proprie mani o

Privilegi conceduti ai Regolari nel corpo del gius.

a proprie speso, massimamente se prima erano incolti; come pure dalle decime dei novali e dei loro orti, come è chiaro dal Cap. *Ex parte* 10, tit. *de Decimis*, ove Alessandro III concede ai regolari, che « de Novalibus suis, quae propriis manibus et sumptibus excolunt, et de nutrimentis animalium suorum, et de hortis suis decimas non persolvant ». Per nome poi di novale s'intende un campo di recente ridotto a coltura, di cui non c'è memoria che sia stato mai coltivato, come vien definito nel Cap. *Quid per novale* 21 *de verb. significat.* Lo stesso però Alessandro III dopo le riferite parole soggiunge tosto, che dell'altre cose debbano pagare le decime: « De aliis vero rebus decimas non possint subtrahere ». In terzo luogo nel Concilio Lateranese III ha confermato bensì gli anzidetti privilegi riguardo ai poderi e campi per lo innanzi posseduti dagli stessi regolari, ma insieme ha dichiarato, che debbano in avvenire pagare le decime dei campi, che venissero in seguito ad acquistare, quand'anco li coltivassero o colle proprie mani, o a proprie spese, e dei quali per lo innanzi pagavansi le decime alla chiesa.

Altri privilegi dai Pontefici loro accordati.

VII. Dopo tal decreto del Concilio Lateranese han ottenuto i regolari altri privilegi, che trovansi fuori del corpo del gius in molte bolle dei Pontefici. Primamente nelle bolle dei Pontefici Paolo III, Pio IX, Gregorio XIII, Sisto IV e di altri è stata confermata la esenzion dalle decime dei frutti degli orti loro, e dei campi che coltivano colle proprie o spese o fatiche. È stata pure estesa siffatta esenzione ai campi o poderi acquistati anche dopo il Concilio Lateranese dell'anno 1206, purchè vengano da essi coltivati a proprie spese o fatiche, quantunque non siano novali, e quantunque di essi prima si pagassero le decime; come costa dalle bolle, che ciascun ordine per se medesimo ha impetrato, e vengono riferite dal Barbosa, dal Merenda, e da altri canonisti; i quali però saggiamente avvisano, che i regolari non godono tal esenzione, se nei loro privilegi non si deroghi al decreto del detto Concilio generale, mentre non si deve mai supporre, che un Papa voglia derogare alla Costi-

tuzione d'un Concilio generale, se non manifesta la mente sua coll'apporre nel suo diploma la clausola derogatoria, come insegnano il Barbosa ed il Fagnano; la qual deroga però si ha per sufficientemente espressa anche quando si dice nel privilegio, *non obstante aliqua Constitutione etiam in generali Concilio edita.*

CAPITOLO III.

Di quali cose, ed in qual maniera debbono pagarsi le decime

Le decime debbon pagarsi di tutt'i proventi.

I. Di tutt'i frutti o proventi dei beni sì mobili che immobili per gius comune debbonsi pagare le decime reali e le personali di tutt'i lucri e proventi acquistati colla industria dell'uomo. Questa è la comune sentenza in varî testi chiarissimi del gius, come è quello che leggesi nel Cap. *Ex transmissa* 23 de decim. « Fidelis homo de omnibus, quae licite potest acquirere, decimas erogare tenetur: » e quello altresì, per ommetterne tanti altri, che trovasi nel Cap. *Decimae* 66, caus 16, qu. 1 « De militia, de negotio, de artificio redde decimas ». Quindi soggetti sono alla decima il frumento, la paglia, il fieno, i pascoli, il vino, le fave, e gli altri legumi, le noci, le mandorle, le castagne, le olive, le foglie dei gelsi, i pesci, le api, o i loro frutti, il latte, la lana, i parti degli animali, la caccia, l'uccellagione, le legna, il lino, la canape, e simili cose, la mercatura, e l'arte, gli stipendî dei soldati, l'avvocazia, la mercede, il salario, i forni, le miniere, i molini e simili cose, come si raccoglie dai testi del gius già citati, ed altri. Dimostra san Tommaso nella 2, 2 q. 87, art. 2 l'equità di tal legge; cioè perchè la radice delle decime è quel dovere, pel quale a chi semina le cose spirituali sono dovute le temporali, nel numero delle quali comprendonsi tutte le cose che l'uomo possiede. Hanno nondimeno su tal punto a considerarsi ed osservarsi le consuetudini dei luoghi, ed a norma delle medesime a pagarsi le decime. Insegna poi il s. Dottore nell'art. 2 al 3 che delle cose più mi-

nute non hanno a pagarsi le decime, quando la consuetudine dei luoghi altramente non prescriva.

Se anche dei novali.

II. Debbon pagarsi le decime anche dei novali. I novali pel gius canonico altri sono propriamente tali ed altri impropriamente. I novali propriamente tali son quei poderi, dei quali non c'è memoria che per lo innanzi stati sieno coltivati, ma stati sono recentemente da selve, paludi, o altri sterili fondi che erano cangiati in campi, vigne, o prati: « Novale est ager, così nel gius si definiscono, de novo in culturam rodactus, do quo non extat memoria, quod aliquando fuerit cultus ». Novale poi impropriamente tale dicesi quello che è stato cangiato in altro genere di frutti, come quando di un campo si fa una vigna, di una vigna un prato ec. Dei novali del primo genere per comune sentenza debbon pagarsi le decime. quando non si tratti di persone in questo punto privilegiate, La ragion'è perchè, come già dicemmo, le decime debbono pagarsi di tutt'i frutti. Adunque sebbene queste terre prima che fossero ridotte a coltura nulla pagassero; rese però fruttifere dopo la coltura sono sottoposte alla decima non meno delle altre. E queste decime di comune diritto sono dovute al parroco, e non ad altri, per quella regola universale che viene stabilita nel Cap. *Quoniam* 13 ove si dice: « Perceptio decimarum ad parochiales ecclesias spectat ». Quanto poi ai novali impropriamento detti, se questi ancho prima del cangiamento pagavano le decime, è certo presso tutti che anche dopo hanno a pagarsi, non già però sempre al parroco, ma a quelle persone, che in avanti le percepivano da tali fondi. Ma so prima del cambiamento non pagavan nulla? I canonisti non si accordano nel definire, so dopo il cangiamento questi novali impropriamente tali soggetti sieno al pagamento. Io sarei propenso a dire, cho essendo siffatto cangiamento non sostanziale ma puramento accidentale, che non rende lo terre di sterili fruttuose, ma soltanto di fruttifere d'una sorta di frutti, fruttifere d'altro genero di frutti, non divengano sottoposte alla decima nemmeno dopo tal cangiamento. Ma non voglio definiro da me medesimo un punto, su cui gli stessi canonisti sono divisi.

Se delle cose illecitamente acquistate.

III. Ma dovran pagarsi le decime anche dei beni illecitamente acquistati? Ecco la risposta, che dà s. Tommaso nell'art. 2 al 2 a tal quesito, distinguendo due diverse maniere d'illeciti acquisti: « Alcune cose, dice, so« no malamente acquistate, perchè la maniera stessa del « loro conseguimento, e il conseguimento medesimo n'è « ingiusto; come lo è in quelle cose che si acquistano « col furto, colla rapina, e coll'usura: tali cose è tenuto « l'uomo a restituire; onde nè deve, nè può pagarne le « decime. Se nondimeno fosse stato comprato un campo « coi lucri usurai, del frutto di esso campo tenuto l'u« surajo sarebbe a pagar le decime; perchè i frutti del « campo non provengono dall'usura, ma dalla divina mu« nificenza. Altre cose poi diconsi malamente acquistate, « perchè conseguisconsi per una causa turpe, come sa« rebbe dal meretricio, dall'istrionato, e simili cose, che « non c'è obbligo di restituire. Quindi di tali cose c'è « il debito di pagar le decime. Ma la chiesa non ha a ri« ceverle fino a tanto che le persone che han fatto tali « illeciti acquisti, vivono in peccato, onde non sembri « partecipare dei loro peccati: ma dopo il loro ravvedi« mento possono riceversi le decime di tali cose ».

Se debbonsi pagare le decime personali.

IV. Non v'ha obbligo di pagare le decime personali se non ove è in vigore la consuetudine di pagarle; nel qual caso sono dovute non ad altri che al proprio parroco. S. Tommaso, come già abbiam veduto nel n. 10 del cap. 1, sebbene dica essere cosa conveniente il pagare le decime personali nella nuova legge, quantunque non fossero nell'antica comandate; conchiude però, che debbonsi pagare unicamente *secondo la consuetudine del luogo, e l'indigenza dei ministri*. Quindi essendovi in pochi paesi la consuetudine di pagare le decime personali, comunemente i fedeli a pagare siffatte decime non sono tenuti, quando però ciò non fosse omninamente necessario al sostentamento dei ministri del Santuario. Ove poi vi ha la costumanza di pagarle, debbonsi pagare; e non ad altri che al parroco, da cui ricevonsi i Sagramenti e gli altri beni spirituali. Quindi debbonsi pagare anche da quei parrocchiani, che per lungo tempo stanno assenti

dalla parrocchia o pei loro negozi, o per altre ragioni, purchè però non sia loro intenzione di trasferire altrove il domicilio, mentre chi ha cangiato domicilio, deve pagarle al suo nuovo parroco; e se taluno ha il domicilio in due parrocchie; abitando nell' una la metà dell' anno, e l'altra metà nell'altra, deve dividere le decime a proporzione fra i due parrochi.

V. Hanno le decime a pagarsi quantunque il parroco non le domandi. Eccone la ragione manifesta. Le decime debbono pagarsi per precetto della chiesa, e non già perchè il parroco lo domanda; adunque o lo domandi o non le domandi, si debbono pagare. Pecca adunque chi non paga le decime, o sieno o non sieno richieste; perchè sono dovute non solo per precetto della chiesa, ma eziandio come abbiam già detto, per giustizia e per religione. Quindi chi non le ha pagate quest' anno non è per verun modo sciolto dall'obbligo di pagarle, ma è tenuto supplire l' anno seguente col pagarle doppiamente. La pazienza del parroco, che non le domanda, che non insiste per averle, non lo esenta da un peso sì giusto. Dissi, che deve l'anno seguente doppiamente pagarle, il che però debb'intendersi in sano e retto senso. Le rendite ed i frutti dei campi non sono sempre uguali, e quindi non hanno a pagarsi sempre uguali decime, ma ora maggiori, ora minori a proporzione dei frutti e delle rendite. Perlochè chi l' anno passato doveva cinque per aver raccolto solamente cinquanta, non deve in quest'anno, in cui i frutti son giunti sino a cento, dare dieci per l'anno passato, e dieci pel corrente; ma è tenuto a dar quindici, cioè dieci pel presente anno più ubertoso, e cinque per lo scarso anno antecedente, in cui non ha pagato. Ed il fin qui detto basti e di questo delle decime e degli altri precetti della chiesa.

e debbono pagarsi anche quando non sono domandate.

FINE DEL QUARTO VOLUME

INDICE

DEL QUARTO TOMO

TRATTATO QUINTO DEI PRECETTI DEL DECALOGO

PARTE SESTA — *Del sesto e nono precetto.*

TRATTATO QUINTO DEI PRECETTI DEL DECALOGO

PARTE SETTIMA — *Del settimo e decimo precetto.*

TRATTATO QUINTO DEI PRECETTI DEL DECALOGO

PARTE OTTAVA — *Dell' ottavo precetto*